TOMUS III.

SUMMA

TOTIUS THEOLOGIÆ S. THOMÆ AQUINATIS,

DOCTORIS ANGELICI,

CUM APPENDICIBUS

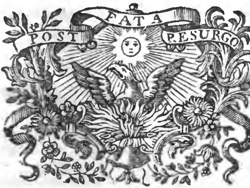
P. SERAPHINI CAPPONI

A PORRECTA

ORDINIS PRÆDICATORUM

PRIMÆ PARTIS

VOLUMEN TERTIUM.



PATAVII, MDCCLX.

Ex Typographia Seminarii.

Apud Joannem Manfrè.

SUPERIORUM PERMISSU.

INDEX
QUÆSTIONUM, & ARTICULORUM
TERTII VOLUMINIS
PRIMÆ PARTIS
SUMMÆ THEOLOGICÆ.

QUÆSTIO LXV.
De opere creationis quoad creaturam corporalem.

QUÆSTIO LXVI.
De ordine creationis ad distinctionem.

QUÆSTIO LXVII.
De opere distinctionis primæ diei.

QUÆSTIO LXVIII.
De opere secundæ diei.

QUÆSTIO LXIX.
De opere tertiæ diei.

QUÆSTIO LXX.
De opere ornatus quarta die facto.

QUÆSIO LXXI.
De opere quintæ diei.

QUÆSTIO LXXII.
De opere sextæ diei.

QUÆSTIO LXXIII.
De pertinentibus ad diem septimam.

QUÆSTIO LXXIV.

De omnibus septem diebus in communi.

QUÆSTIO LXXV.

De homine quantum ad essentiam animæ.

QUÆSTIO LXXVI.

De unione animæ ad corpus.

QUÆSTO LXXVII.

De his, quæ pertinent ad potentias animæ in generali.

QUÆSTIO LXXVIII.

De Potentiis animæ in speciali, & primo de iis, quæ sunt præambula ad intellectum.

QUÆSTIO LXXIX.

De potentiis intellectivis.

QUÆSTIO LXXX.

De appetitu in communi.

QUÆSTIO LXXXI.

De sensualitate.

QUÆTIO LXXXII.

De voluntate.

QUÆSTIO LXXXIII.

De libero arbitrio.

QUÆ-

QUÆSTIO LXXXIV.

Quomodo anima corpori unita intelligat corporalia, quæ sunt infra ipsam.

QUÆSTIO LXXXV.

De modo, & ordine intelligendi.

QUÆSTIO LXXXVI.

Quid intellectus hominis cognoscat in rebus corporalibus, & materialibus.

QUÆSTIO LXXXVII.

Quomodo anima intellectiva cognoscat seipsam, & ea, quæ in ea sunt.

QUÆSTIO LXXXVIII.

Quomodo anima humana cognoscat ea, quæ sunt supra se.

QUÆSTIO LXXXIX.

De cognitione animæ separatæ.

QUÆSTIO XC.

De productione hominis quantum ad animam.

QUÆSTIO XCI.

De productione corporis primi hominis.

QUÆSTIO XCII.

De productione mulieris.

FINIS

PRIMA PARS SUMMÆ THEOLOGICÆ ANGELICI DOCTORIS S. THOMÆ AQUINATIS

TRACTATUS

De opere creationis creaturæ corporalis.

QUÆSTIO LXV.

De opere creationis creaturæ corporalis, in quatuor articulos divisa.

Post considerationem spiritualis creaturæ considerandum est de cretura corporali. In cujus productione *tria* opera Scriptura commemorat, scilicet *opus Creationis*, cum dicitur: *In principio creavit Deus cœlum, & terram*, &c. *opus Distinctionis*, cum dicitur: *Divisit lucem a tenebris, & aquas, quæ sunt supra firmamentum, ab aquis, quæ sunt sub firmamento: Et opus Ornatus*, cum dicitur: *Fiant luminaria in firmamento*, &c. *Primo* ergo considerandum est de opere Creationis. *Secundo* de opere Distinctionis. *Tertio* de opere Ornatus.

Circa primum quæruntur quatuor.

Primo. Utrum creatura corporalis sit a Deo.
Secundo. Utrum sit facta propter bonitatem Dei.
Tertio. Utrum sit facta a Deo mediantibus angelis.
Quarto. Utrum formæ corporum sint ab angelis, an immediate a Deo.

AR-

ARTICULUS I.

Utrum creatura corporalis sit a Deo.

2. *d.* 37. *q.* 1. *a.* 2. *cor.* & 2. *con. c.* 6. & 15. & *li.* 3. *c.* 1. & *po. q.* 3. *a.* 5. *co.* & *opus.* 10. *li.* 3. *c.* 1.

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod creatura corporalis non sit a Deo. Dicitur enim Eccl. 3. *Didici, quod omnia, quæ fecit Deus, perseverant in æternum*: sed corpora visibilia non perseverant in æternum. Dicitur enim 2. Cor. 4. *Quæ videntur, temporalia sunt; quæ autem non videntur, æterna.* ergo Deus non fecit corpora visibilia.

2. Præterea. Gen. 1. dicitur: *Vidit Deus cuncta, quæ fecerat, & erant valde bona:* sed creaturæ corporales sunt malæ: experimur enim eas in multis noxias, ut patet in multis serpentibus, in æstu solis, & hujusmodi. Ideo autem aliquid dicitur malum, quia nocet. Creaturæ igitur corporales non sunt a Deo.

3. Præterea. Id, quod est a Deo, non retrahit a Deo, sed ducit in ipsum: sed creaturæ corporales retrahunt a Deo. Unde Apostolus dicit 2. Cor. 4. *Non contemplantibus nobis, quæ videntur.* ergo creaturæ corporales non sunt a Deo.

Sed Contra est, quod dicitur in Psalm. 145. *Qui fecit cœlum, & terram, mare, & omnia, quæ in eis sunt.*

Respondeo dicendum, quod quorundam hæreticorum positio est, quod visibilia ista non sunt creata a bono Deo, sed a malo principio. Et ad argumentum sui erroris assumunt, quod Apostolus dicit 2. Corint. 4. *Deus hujus sæculi excæcavit mentes infidelium.*

Hæc autem positio est omnino impossibilis. si enim diversa in aliquo uniantur, necesse est, hujus unionis causam esse aliquam: non enim diversa secundum se uniuntur. Et inde est, quod quandocunque in diversis invenitur aliquid unum, oportet, quod illa diversa illud unum ab aliqua una causa recipiant: sicut diversa corpora calida habent calorem ab igne. Hoc autem, quod est esse, communiter invenitur in omnibus rebus quantumcunque diversis. *Necesse est ergo esse unum essendi principium, a quo esse habeant quæcunque sunt quocunque modo, sive sint invisibilia, & spiritualia, sive sint visibilia, & corporalia.*

Dici-

Dicitur autem diabolus esse Deus hujus sæculi, non creatione, sed quia sæculariter viventes ei serviunt, eo modo loquendi, quo Apostolus loquitur ad Philipp. 3. *Quorum Deus venter est*.

Ad primum ergo dicendum, quo omnes creaturæ Dei secundum aliquid in æternum perseverant, ad minus secundum materiam: quia creaturæ nunquam in nihilum redigentur, etiamsi sint corruptibiles, sed quanto creaturæ magis appropinquant ad Deum, qui est immobilis, tanto magis sunt immobiles. Nam creaturæ corruptibiles in perpetuum manent secundum materiam, sed mutantur secundum formam substantialem. Creaturæ vero incorruptibiles permanent quidem secundum substantiam, sed sunt mutabiles secundum alia; puta secundum locum, ut corpora cœlestia; vel secundum affectiones, ut creaturæ spirituales. Quod autem Apostolus dicit, *Quæ videntur, temporalia sunt*, etsi verum sit etiam quantum ad ipsas res in se consideratas, secundum quod omnis creatura visibilis subjacet tempori vel secundum suum esse, vel secundum suum motum: tamen Apostolus intendit loqui de visibilibus, secundum quod sunt hominis præmia. Nam præmia hominis, quæ sunt in istis rebus visibilibus, temporaliter transeunt. Quæ autem sunt in rebus invisibilibus, permanent in æternum. Unde & supra præmiserat: *Æternum gloriæ pondus operatur in nobis*.

Ad secundum dicendum, quod creatura corporalis secundum suam naturam est bona: sed non est bonum universale, sed est quoddam bonum particulare, & contractum; secundum quam particularitatem, & contractionem sequitur in ea contrarietas, per quam unum contrariatur alteri, licet utrumque in se sit bonum. Quidam autem æstimantes res non ex earum natura, sed ex suo proprio commodo, quæcunque sibi nociva sunt, simpliciter mala arbitrantur, non considerantes, quod id, quod est uni nocivum quantum ad aliquid, vel alteri, vel eidem quantum ad aliquid est proficuum. Quod nequaquam esset, si secundum se corpora essent mala, & noxia.

Ad tertium dicendum, quod creaturæ, quantum est de se, non retrahunt a Deo, sed in ipsum ducunt: quia *invisibilia Dei per ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur*, ut dicitur Roman. 1. sed quod avertant a Deo, hoc est ex culpa eorum, qui insipienter eis utuntur. Unde dicitur Sap. 14. quod *creaturæ factæ sunt in muscipulam pedibus insipientium*;

tium: & hoc ipsum, quod sic a Deo abducunt, attestatur, quod sunt a Deo. Non enim abducunt insipientes a Deo, nisi alliciendo secundum aliquid boni in eis existens, quod habent a Deo.

APPENDIX.

EX art. habes *primo:* quomodo per rationem interimas hæresim *Albigensium* dicentium, Diabolum creare omnia corpora. Item *Catharorum* (Turrecremata *de Ecclesia lib.* 4. *c.* 35. 2. *par.*) dicentium, quod diabolus fecit hunc mundum, & omnia, quæ in eo sunt. Item *Manichæorum* dicentium, corpus a malo principio factum, ideo, quia ipsum corpus est suapte natura malum. Item *Venustianorum* dicentium, partes inferiores corporis humani non a Deo, sed a diabolo esse factas. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, prædictas inferi portas merito esse convictas, atque damnatas a Psal. 120. *Qui, Deus, fecit cœlum, & terram, & omnia, quæ in eis sunt*. Item a concilio *Nicæno* in sua confessione fidei, sic: *Credimus in unum Deum, Patrem omnipotentem, & omnium visibilium, invisibiliumque factorem*. Item a Concil. *Later.* de sum. Trin. & fid. cath. *firmiter credimus, & simpliciter confitemur, quod unus solus verus Deus est, unum universorum principium, creator omnium visibilium, & invisibilium, spiritualium, & corporalium, qui omnipotenti sua virtute condidit creaturam angelicam, & mundanam, ac humanam quasi communem ex spiritu, & corpore constitutam*. Hæc ibi. Item a Concilio *Bracarensi primo*, canon. 8. *Si quis credit, quod aliquas immundas creaturas diabolus fecerit; Anathema sit*, & canon. 12. *Si quis plasmationem humani corporis diaboli figmentum esse, & conceptiones in uteris matrum opera dicit dæmonum figurari: Anathema sit*, & can. 13. *Si quis dicit creationem universæ carnis non opificium esse Dei, sed malorum angelorum: Anathema sit*. Hæc ibi. Item a Papa *Leone I.* in epistola 71. cap. 8. qui recensens figmenta *Priscillianistarum*, inquit: *Octavum eorum est, plasmationem humanorum corporum dicere diaboli esse figmentum, & semina conceptionum opera dæmonum in mulierum uteris figurata, propterea resurrectionem carnis non esse credendam, quia concretio corporis non sit congruens animæ dignitati. Quæ falsitas sine dubio opus diaboli est, & talia prodigia opinionum figmenta sunt dæmonum, qui non in feminarum*

rum ventribus formant homines, sed in hæreticorum cordibus tales fabricant errores. Quod immundissimum virus de Manichæi impietatis specialiter fonte procedens olim fides catholica deprehendit, atque damnavit. Hactenus Leo. In speciali vero hæresim *Venustianorum* per rationem ostendere potes fuisse prædamnatam Gen. 1. *Masculum, & fœminam creavit eos*. En sexuum differentia, in corpore utique, non in anima, a Deo. Item ibi: *Crescite, & multiplicamini*. En commixtio sexuum, & seminum præcepta conjugibus a Deo, consequenter non a diabolo. Hoc nota etiam contra *Priscillianistarum* dogma, de quo *Leo* supra. Item Gen. 2. *Ædificavit costam in mulierem*. Mulier autem a viro differt corporeo sexu. Et multa alia loca tibi pro studio delectabili invenienda relinquo. *Tertio* vides: quomodo ex his vicissim Angelica stabiliatur conclusio. Vide, si vis, supra *q.* 44. *art.* 1. & 3. *q.* 45 *art.* 5. *q.* 6. *art.* 3. & ex his locis huic, sicut illis ex hoc, reciproce suppetias potes afferre. Ex his videto diabolum semper præ superbia sua prima divinos sibi per suos famulos quæsivisse honores, & appetiisse per hoc teneri, ut Deus, *q.* 63. *art.* 3. etiam quod desperaverit posse esse, *q.* 44. *art.* 2. *ad tertium*.

ARTICULUS II. 334

Utrum creatura corporalis sit facta propter Dei bonitatem.

Sup. q. 25. *a.* 5. *cor. & opu.* 2. *cap.* 100. *&* 101.

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod creatura corporalis non sit facta propter Dei bonitatem. Dicitur enim Sapient. 1. *Creavit Deus, ut essent, omnia*. ergo omnia sunt creata propter proprium esse, & non propter Dei bonitatem.

2. Præterea. Bonum habet rationem finis. ergo id, quod est magis bonum in rebus, est finis minus boni. Creatura autem spiritualis comparatur ad corporalem, sicut majus bonum ad minus bonum. ergo creatura corporalis est propter spiritualem, & non propter Dei bonitatem.

3. Præterea. Justitia non dat inæqualia nisi inæqualibus: sed Deus est justus. ergo ante omnem inæqualitatem a Deo creatam est inæqualitas a Deo non creata: Sed inæqualitas a Deo non creata non potest esse, nisi quæ est ex libero arbitrio. ergo omnis inæqualitas sequitur ex diversis motibus liberi arbi-

arbitrii: Creaturæ autem corporales sunt inæquales spiritualibus. ergo creaturæ corporales sunt factæ propter aliquos motus liberi arbitrii, & non propter Dei bonitatem.

Sed Contra est, quod dicitur Proverb. 16. *Universa propter semetipsum operatus est Dominus.*

Respondeo dicendum, quod Origenes posuit, (*lib. 2. Periarch. cap. 1. & 9.*) quod creatura corporalis non est facta ex prima Dei intentione, sed ad pœnam creaturæ spiritualis peccantis. Posuit enim, quod Deus a principio creaturas spirituales solas fecit, & omnes æquales, quarum, cum essent liberi arbitrii, quædam conversæ sunt in Deum; & secundum quantitatem conversionis sortitæ sunt majorem, vel minorem gradum in sua simplicitate remanentes: quædam vero aversæ a Deo alligatæ sunt corporibus diversis secundum modum aversionis a Deo.

Quæ quidem positio erronea est. *Primo* quidem, quia contrariatur Scripturæ, quæ, narrata productione cujuslibet speciei creaturæ corporalis, subjungit: *Vidit Deus, quia hoc esset bonum*, quasi diceret, quod unumquodque ideo factum est, quia bonum est ipsum esse. Secundum autem opinionem Origen. creatura corporalis facta est, non quia bonum est eam esse, sed ut malum alterius puniretur. *Secundo*, quia sequeretur, quod mundi corporalis dispositio, quæ nunc est, esset a casu. Si enim ideo corpus solis tale factum est, ut congrueret alicui peccato spiritualis creaturæ puniendo, si plures creaturæ spirituales similiter peccassent, sicut illa, propter cujus peccatum puniendum ponit solem creatum, sequeretur, quod essent plures soles in mundo: & idem esset de aliis. hæc autem sunt omnino inconvenientia.

Unde, hac positione remota tanquam erronea, considerandum est, quod ex omnibus creaturis constituitur totum universum, sicut totum ex partibus. Si autem alicujus totius, & partium ejus velimus finem assignare, invenimus *primo* quidem, quod singulæ partes sunt propter suos actus; sicut oculus ad videndum: *Secundo* vero, quod pars ignobilior est propter nobiliorem; sicut sensus propter intellectum, & pulmo propter cor: *Tertio* vero omnes partes sunt propter perfectionem totius: sicut & materia propter formam. Partes enim sunt quasi materia totius. *Ulterius* autem totus homo est propter aliquem finem extrinsecum; puta, ut fruatur Deo. Sic igitur & in partibus universi unaquæque

que creatura est propter suum proprium actum, & perfectionem. *Secundo* autem creaturæ ignobiliores sunt propter nobiliores: sicut creaturæ, quæ sunt infra hominem, sunt propter hominem. *Ulterius* autem singulæ creaturæ sunt propter perfectionem totius universi. *Ulterius* autem totum universum cum singulis suis partibus ordinatur in Deum, sicut in finem; inquantum in eis per quandam imitationem divina bonitas repræsentatur ad gloriam Dei: quamvis creaturæ rationales speciali quodam modo supra hoc habeant finem Deum, quem attingere possunt sua operatione, cognoscendo, & amando. Et sic patet, quod *Divina bonitas est finis omnium corporalium*.

Ad primum ergo dicendum, quod in hoc ipso, quod creatura aliqua habet esse, repræsentat divinum esse, & bonitatem ejus. Et ideo per hoc, quod Deus creavit omnia, ut essent, non excluditur, quin creaverit omnia propter suam bonitatem.

Ad secundum dicendum, quod finis proximus non excludit finem ultimum. Unde per hoc, quod creatura corporalis facta est quodammodo propter spiritualem, non removetur, quin sit facta propter Dei bonitatem.

Ad tertium dicendum, quod æqualitas justitiæ locum habet in retribuendo. justum enim est, quod æqualibus æqualia retribuantur: non autem habet locum in prima rerum institutione. Sicut enim artifex ejusdem generis lapides in diversis partibus ædificii ponit absque injustitia, non propter aliquam diversitatem in lapidibus præcedentem, sed attendens ad perfectionem totius ædificii, quæ non esset, nisi lapides diversimode in ædificio collocarentur: sic & Deus a principio, ut esset perfectio in universo, diversas, & inæquales creaturas instituit secundum suam sapientiam absque injustitia, nulla tamen præsupposita meritorum diversitate.

A P P E N D I X.

EX artic. habes *primo*: quomodo per rationem interimas hæresim *Origenistarum*, & *Priscillianistarum* somniantium, animas humanas ante infusionem in corpora sua & creatas fuisse, & peccasse, & consequenter in corpora, tanquam in carcere, fuisse inclusas. Per hoc enim, quod articulus monstrat, quod ex prima Dei intentione propter suam bonitatem facta fuit creatura corporalis, commonstrat utique (ut patet consideranti) quod ta-

lis

lis creatura non fuit facta propter pœnam infligendam creaturæ spirituali. *Secundo* habes: quomodo per rationem demonstres, hanc rite damnatam esse partim a Concilio 6. *Constantinopolitano actione* 11. *ubi in Epistola synodica Sophronii* recensentur circa finem *Origenes*, *Didymus*, & *Evagrius* discipuli sui, qui animas ante corporum constitutionem ajebant fuisse creatas, & ibi dicitur, hoc esse hæreticum, & deliramentum impudens. Item partim esse damnatam a concilio *Bracarensi primo* sub *Honorio* Papa *primo*, canon. 6. *Si quis animas humanas dicit prius in cœlesti habitatione peccasse, & propter hoc in corpora humana interjectas, sicut Priscillianus dixit, Anathema sit*. Item ab Apost. 2. Cor. 5. *Nolumus expoliari, sed supervestiri*. Hic Paulus appellat corpus vestem, non carcerem, & vestem sane dilectam. Idcirco secundum naturale desiderium nollet expoliari corpore, sed remanente ista veste (si possibile esset) supervestiri gloria futura. Non ergo, secundum illum, corpus, ut corpus, est animæ carcer: cum carcerem abhorreamus, & ad corpus, ut sic intensissimam inclinationem habeamus, & tantam, ut, etiam gloria resurrectionis proposita, nollemus (si fieri posset) carere prius corpore ad tempus. Hæresis prædicta pro tanto hic adducta est, pro quanto tenet, vel ad eam sequitur, quod creatura corporalis non est facta propter Dei bonitatem. *Tertio* vides, &c.

ARTICULUS III. 335

Utrum creatura corporalis sit producta a Deo mediantibus Angelis.

2. *d.* 1. *q.* 1. *a.* 4. *opus.* 15. *ca.* 9. & 20.

AD Tertium sic proceditur. Videtur, quod creatura corporalis sit producta a Deo mediantibus angelis. Sicut enim res gubernantur per divinam sapientiam; ita omnia sunt per Dei sapientiam facta, secundum illud Psal. 103. *Omnia in sapientia fecisti*: sed ordinare est sapientis, ut dicitur in principio Metaph. (*lib.* 1. *cap.* 2. *to.* 3.) Unde in gubernatione rerum inferiora per superiora reguntur quodam ordine, ut August. dicit 3. de Trin. (*c.* 4. *to.* 3.) ergo & in rerum productione talis ordo fuit, quod creatura corporalis, tanquam inferior, per spiritualem, tanquam superiorem, est producta.

2. Præterea. Diversitas effectuum demonstrat diversi-

versitatem causarum: quia idem semper facit idem. Si ergo omnes creaturę tam spirituales, quam corporales sunt immediate a Deo productæ, nulla esset inter creaturas diversitas; nec una magis distaret a Deo, quam alia, quod patet esse falsum, cum propter longe distare a Deo dicat Philosoph. (2. *de gen. & cor. tex.* 59. *to.* 2.) quædam corruptibilia esse.

3. Præterea. Ad producendum effectum finitum non requiritur virtus infinita: sed omne corpus finitum est. ergo per finitam virtutem spiritualis creaturæ produci potuit, & productum fuit: quia in talibus non differt esse, & posse: præsertim quia nulla dignitas competens alicui secundum suam naturam ei denegatur, nisi forte ob culpam suam.

Sed Contra est, quod dicitur Gen. 1. *In principio creavit Deus cælum, & terram*: per quæ creatura corporalis intelligitur. ergo creatura corporalis est immediate a Deo producta.

Respondeo dicendum, quod quidam posuerunt gradatim res a Deo processisse: ita scilicet, quod ab eo immediate processit prima creatura, & illa produxit aliam, & sic inde usque ad creaturam corpoream.

Sed hæc positio est impossibilis: quia prima corporalis creaturæ productio est per creationem, per quam etiam ipsa materia producitur. imperfectum enim est prius, quam perfectum in fieri. Impossibile est autem, aliquid creari, nisi a solo Deo.

Ad cujus evidentiam considerandum est, quod, quanto aliqua causa est superior, tanto ad plura se extendit in causando. Semper autem id, quod substernitur in rebus, invenitur communius, quam id, quod informat, & restringit ipsum; sicut esse, quam vivere; & vivere, quam intelligere; & materia, quam forma. Quanto ergo aliquid est magis substratum, tanto a superiori causa directe procedit. Id ergo, quod est primo substratum in omnibus, proprie pertinet ad causalitatem supremæ causæ. Nulla igitur secunda causa potest aliquid producere, non præsupposito in re producta aliquo, quod causatur a superiori causa. Creatio autem est productio alicujus rei secundum suam totam substantiam, nullo præsupposito, quod sit vel increatum, vel ab aliquo creatum. Unde relinquitur, quod *nihil potest aliquid creare, nisi solus Deus, qui est prima causa*. Et ideo, ut Moyses ostenderet, corpora omnia immediate a Deo ereata, dixit: *In principio creavit Deus cælum, & terram*.

Ad

Ad primum ergo dicendum, quod in productione rerum est aliquis ordo, non quidem ut una creatura creatur ab alia: hoc enim impossibile est: sed ita, quod ex divina sapientia diversi gradus in creaturis constituantur.

Ad secundum dicendum, quod ipse Deus unus absque suæ simplicitatis detrimento diversorum cognoscitivus est, ut supra ostensum est. (*q.* 14. *a.* 11. *&* *q.* 15. *a.* 2.) Et ideo etiam est secundum diversa cognita diversorum productorum causa per suam sapientiam; sicut & artifex, apprehendendo diversas formas, producit diversa artificiata.

Ad tertium dicendum, quod quantitas virtutis agentis non solum mensuratur secundum rem factam, sed etiam secundum modum faciendi: quia unum, & idem aliter fit a majori, & a minori virtute. Producere autem aliquid finitum hoc modo, ut nihil præsupponatur, est virtutis infinitæ. Unde nulli creaturæ competere potest.

APPENDIX.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem interimas hæresim *Archonticorum* dicentium, Archangelos creasse mundum. Item quorundam *philosophorum* (Direct. inquisit. 2. *par.* *q.* 4.) dicentium, quod angeli sunt creatores corporum, Deus vero animarum. Contra enim hos omnes, ac similes articulus hic procedit a fortiori. Nam, si non possunt angeli concurrere ad creationem ita, ut mediantibus illis a Deo creentur corporalia (ut hic patet contra errorem illum *Algazelis* a Direct. inquis. 2. *par.* *q.* 4. narratum) clarum restat, quod multo minus per seipsos Angeli poterunt creare. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, has omnes merito fuisse damnatas a Genes. 1. *In principio creavit Deus cœlum, & terram*. & Ecclesiastici 18. *Qui vivit in æternum, creavit omnia simul*. Si enim *creavit omnia*, etiam corporalem creaturam *simul*, & creare est ex nihilo facere, clarissime patet, quod secundum sacram scripturam nulla præcessit creatura, qua mediante aliam crearet. Alioquin non simul, sed successive crearet: & non ex nihilo, sed quasi ex aliquo, si aliquo mediante crearet, creare tunc videretur. Item a Conc. *Later.* de sum. Trin. & fid. cathol. *firmiter*. *Deus* (inquit) *est unum universorum principium, qui simul omnipotenti sua virtute simul utramque condidit creaturam, angelicam videlicet, & mundanam*.

nam. Ergo secundum concilium non produxit mundanam, idest corpoream mediante angelica. Item a Malach. 3. *Nunquid non Deus unus creavit nos?* Quasi aperte dicat a nullo alio creati sumus: sed ab eo solum. Talibus scripturis moti (opinor) sancti patres dixerunt: & *Damascenus* quidem *l.* 1. *Orthodoxæ fidei*, *c.* 3. *Impium est*, *& hæreticum dicere aliquam creaturam creavisse*. Cyrillus autem l. 2. contra Julianum. *Os diaboli est*, *qui dicit Angelos creavisse aliquam creaturam*. Aug. vero in lib. de fid. ad Petrum cap. 5. *firmissime tene*, *& nullatenus dubites*, *sanctam trinitatem solum verum Deum rerum omnium esse visibilium*, *& invisibilium creatorem*. Nota ly *solum*, ly *unum*, ly *unus*. Adversum ergo videtur fidei catholicæ dicere: quod aliqua creatura creaverit sive propria auctoritate, sive instrumentaliter aliquid. *Tertio* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS IV. 536

Utrum formæ corporum sint ab Angelis.

1. *d.* 36. *q.* 2. *a.* 1. *cor.* & 2. *d.* 1. *q.* 1. *a.* 4. *ad* 4. & *d.* 18. *q.* 2. *a.* 3. *cor.* & 3. *cont. c.* 24. & 69. & *opusc.* 34. *c.* 2.

AD Quartum sic proceditur. Videtur, quod formæ corporum sint ab angelis. Dicit enim Boethius in li. 1. de Trin. (*ante med.*) quod *a formis*, *quæ sunt sine materia*, *veniunt formæ*, *quæ sunt in materia*. Formæ autem, quæ sunt sine materia, sunt substantiæ spirituales; formæ autem, quæ sunt in materia, sunt formæ corporum. ergo formæ corporum sunt a spiritualibus substantiis.

2. Præterea. Omne quod est per participationem, reducitur ad id, quod est per essentiam: sed spirituales substantiæ per suam essentiam sunt formæ: creaturæ autem corporales participant formas. ergo formæ corporalium rerum sunt a spiritualibus substantiis derivatæ.

3. Præterea. Spirituales substantiæ magis habent virtutem causandi, quam corpora cœlestia: sed corpora cœlestia causant formas in istis inferioribus, unde dicuntur esse generationis, & corruptionis causa. ergo multo magis a spiritualibus substantiis formæ, quæ sunt in materia, derivantur.

Sed Contra est, quod Augustinus dicit 3. de Trin. (*cap.* 8. *in princ. to.* 3.) quod *non est putandum Angelis ad nutum servire hanc corporalem materiam*,

tiam, *sed potius Deo*. Illi autem ad nutum dicitur servire corporalis materia, a quo speciem recipit. non ergo formæ corporales sunt ab angelis, sed a Deo.

Respondeo dicendum, quod opinio fuit quorundam, quod omnes formæ corporales derivantur a substantiis spiritualibus, quas Angelos dicimus. Et hoc quidem *dupliciter* aliqui posuerunt.

Plato enim posuit formas, quæ sunt in materia corporali, derivari, & formari a formis sine materia subsistentibus per modum participationis cujusdam, Ponebat enim hominem quendam immaterialiter subsistentem, & similiter equum; & sic de aliis, ex quibus constituuntur hæc singularia sensibilia, secundum quod in materia corporali remanet quædam impressio ab illis formis separatis per modum assimilationis cujusdam, quam participationem vocabat. Et secundum ordinem formarum ponebant Platonici ordinem substantiarum separatarum: puta, quod una substantia separata est; quæ est equus, quę est causa omnium equorum, supra quam est quædam vita separata, quam dicebant per se vitam, & causam omnis vitæ: & ulterius quandam, quam nominabant ipsum esse, & causam omnis esse.

Avicen. vero, & quidam alii non posuerunt, formas rerum corporalium in materia per se subsistere, sed solum in intellectu. A formis ergo in intellectu creaturarum spiritualium existentibus, quas quidem ipsi intelligentias, nos autem angelos dicimus, dicebant procedere omnes formas, quæ sunt in materia corporali: sicut a formis, quæ sunt in mente artificis, procedunt formæ artificiatorum.

Et in idem videtur redire, quod quidam moderni Hæretici ponunt, dicentes quidem Deum creatorem omnium, sed materiam corporalem a diabolo formatam, & per varias species distinctam.

Omnes autem hæ opiniones ex una radice processisse videntur. Quærebant enim causam formarum, ac si ipsæ formæ fierent secundum seipsas.

Sed, sicut probat Arist. in 7. Metaph. (*tex.* 26. & 27. *to.* 3.) id, quod proprie fit, est compositum: *Formæ autem corruptibilium rerum habent, ut aliquando sint, aliquando non sint, absque hoc quod ipsæ generentur, aut corrumpantur, sed compositis generatis, aut corruptis:* quia etiam formæ non habent esse, sed composita habent esse per eas: sic enim alicui competit fieri, sicut & esse. Et ideo, cum simile fiat a suo simili, non est quærenda cau-

sa

sa formarum corporalium aliqua forma immaterialis, sed aliquod compositum, secundum quod hic ignis generatur ab hoc igne. Sic igitur *formæ corporales causantur, non quasi influxæ ab aliqua immateriali forma, sed quasi materia reducta de potentia in actum ab aliquo agente composito*. Sed, quia agens compositum, quod est corpus, movetur a substantia spirituali creata, ut Augustinus dicit tertio de Trinitate, (*c.* 4. & 5. *to.* 3.) sequitur ulterius, quod etiam *formæ corporales a substantiis spiritualibus deriventur, non tanquam influentibus formas*, sed *tanquam moventibus ad formas*. Ulterius autem *reducuntur in Deum, sicut in primam causam*, etiam species angelici intellectus, quę sunt quædam seminales rationes corporalium formarum.

In prima autem corporalis creaturæ productione non consideratur aliqua transmutatio de potentia in actum. Et ideo *formæ corporales, quas in prima productione corpora habuerunt, sunt immediate a Deo productæ*, cui soli ad nutum obedit materia, tanquam propriæ causæ. Unde ad hoc significandum Moyses singulis operibus præmittit: *Dixit Deus*: *fiat* hoc, vel illud. In quo significatur formatio rerum per verbum Dei facta, a quo secundum Aug. (*tract.* 1. *in Joan. a med. tom.* 9. & 1. *sup. Gen. ad li. c.* 4. *to.* 3.) est omnis forma, & compago, & concordia partium.

Ad primum ergo dicendum, quod Boethius intelligit per formas, quæ sunt sine materia, rationes rerum, quæ sunt in mente divina. sicut etiam Apostolus dicit Hebr. 11. *Fide credimus, aptata esse secula verbo Dei, ut ex invisibilibus visibilia fierent*.

Si tamen per formas, quæ sunt sine materia, intelligit angelos, dicendum est, quod ab eis veniunt formæ, quæ sunt in materia, non per influxum, sed per motum.

Ad secundum dicendum, quod formæ participatæ in materia reducuntur non ad formas alienas per se subsistentes rationis ejusdem, ut Platonici posuerunt; sed ad formas intelligibiles, vel intellectus angelici, a quibus per motum procedunt; vel ulterius ad rationes intellectus divini, a quibus etiam formarum semina sunt rebus creatis indita, ut per motum in actum educi possint.

Ad tertium dicendum, quod corpora cœlestia causant formas in istis inferioribus, non influendo, sed movendo.

A P P E N D I X.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, Aristotelem recte dixisse, *septimo Metaphys. text. vigesimo sexto*, *vigesimoseptimo*, 32. & *lib.* 8. *text.* 8. dum inquit, quod formæ corporales sunt a composito simili in specie per eductionem de potentia materiæ. *Secundo* habes: quod philosophus ibi intelligitur de formis in aliis productionibus, dempta prima, ut conclusio *secunda* insinuat. *Tertio* habes: quomodo vicissim ex his firmetur articulus, quod & melius videbis, si textus citatos inspicies.

Q U Æ S T I O LXVI.

De ordine creationis ad distinctionem, in quatuor articulos divisa.

DEinde considerandum est de opere distinctionis. Et *primo* considerandum est de ordine creationis ad distinctionem. *Secundo* de ipsa distinctione secundum se.

Circa primum quæruntur quatuor.

Primo. Utrum informitas materiæ creatæ præcesserit tempore formationem ipsius.

Secundo. Utrum sit una materia omnium corporalium.

Tertio. Utrum cœlum empyreum sit concreatum materiæ informi.

Quarto. Utrum tempus sit eidem concreatum.

A R T I C U L U S I. 337

Utrum informitas materiæ tempore præcesserit formationem ipsius.

Inf. q. 66. *a.* 1. & 2. *cor.* & *q.* 73. *ar.* 2. *corp.* & *pot. q.* 4. *ar.* 1. & 2. *cor.*

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod informitas materiæ tempore præcesserit formationem ipsius. Dicitur enim Genes. 1. *Terra erat inanis, & vacua*, sive *invisibilis*, & *incomposita* secundum aliam literam (70. *Interp.*) Per quod designatur informitas materiæ, ut Aug. dicit. (*li.* 12. *conf. c.* 12. *to.* 1. & *li.* 2. *super Gen. ad lit. c.* 11. *to.* 3.) ergo materia fuit aliquando informis, antequam formaretur.

2. Præ-

2. Præterea. Natura in sua operatione Dei operationem imitatur, sicut causa secunda imitatur causam primam: sed in operatione naturæ informitas tempore præcedit formationem. ergo & in operatione Dei.

3. Præterea. Materia prior † *al. potior* † est accidente, quia materia est pars substantiæ: sed Deus potest facere, quod accidens sit sine subjecto, ut patet in Sacramento altaris. ergo potuit facere, quod materia esset sine forma.

Sed Contra. Imperfectio effectus attestatur imperfectioni agentis: sed Deus est agens perfectissimum: unde de eo dicitur Deut. 32. *Dei perfecta sunt opera*. ergo opus ab eo creatum nunquam fuit informe.

Præterea. Creaturæ corporalis formatio facta fuit per opus distinctionis. Distinctioni autem opponitur confusio, sicut & formationi informitas. Si ergo informitas præcessit tempore formationem materię, sequitur, a principio fuisse confusionem corporalis creaturæ, quam antiqui vocaverunt Chaos.

Respondeo dicendum, quod circa hoc sunt diversæ opiniones sanctorum. Aug. enim (*lib. 1. super Gen. cap. 15. parum a prin. to. 3.*) vult, quod informitas materiæ corporalis non præcesserit tempore formationem ipsius, sed solum origine, vel ordine naturæ. Alii vero, ut Basilius, (*Homil. 2. Hexam. paulo a princ.*) Ambrosius (*lib. 1. hexam. cap. 8.*) & Chrysostomus (*Hom. secunda in Genes. a med.*) volunt, quod informitas materiæ tempore præcesserit formationem. Et quamvis hæ opiniones videantur esse contrariæ, tamen parum abinvicem differunt. Aliter enim accipit informitatem materiæ August. quam alii.

Augustinus enim accipit informitatem materiæ pro carentia omnis formæ.

Et sic *impossibile est dicere, quod informitas materiæ tempore præcesserit vel formationem ipsius, vel distinctionem*. Et de formatione quidem manifestum est. Si enim materia informis præcessit duratione, hæc erat jam in actu; hoc enim duratio † *Al. creatio* † importat. Creationis enim terminus est ens actu; ipsum autem, quod est actus, est forma. Dicere igitur, materiam præcedere sine forma, est dicere ens actu sine actu, quod implicat contradictionem. Nec etiam potest dici, quod habuit aliquam formam communem, & postmodum supervenerunt ei formæ diversæ, quibus sit distincta: quia hoc esset idem cum opinione antiquorum natura-

 lium,

lium, qui posuerunt, materiam primam esse aliquod corpus in actu, puta ignem, aerem, aut aquam, aut aliquod medium. ex quo sequebatur, quod fieri non esset nisi alterari: quia, cum illa forma præcedens daret esse in actu in genere substantiæ, & faceret esse hoc aliquid, sequebatur, quod superveniens forma non faceret simpliciter ens actu, sed ens actu hoc, quod est proprium formæ accidentalis; & sic sequentes formæ essent accidentia, secundum quæ non attenditur generatio, sed alteratio. Unde oportet dicere, quod materia prima neque fuit creata omnino sine forma, neque sub forma una communi, sed sub formis distinctis. Et ita, si informitas materiæ referatur ad conditionem primæ materiæ, quæ secundum se non habet aliquam formam, informitas materiæ non præcessit formationem, seu distinctionem ipsius tempore, ut August. dicit, (*loc. cit. sup.*) sed origine, seu natura tantum, eo modo, quo potentia est prior actu, & pars toto.

Alii vero sancti accipiunt informitatem, non secundum quod excludit omnem formam, sed secundum quod excludit istam formositatem, & decorem, qui nunc apparet in corporea creatura.

Et secundum hoc dicunt, quod *informitas materiæ corporalis duratione præcessit formationem ejusdem:* & sic secundum hoc quantum ad aliquid cum eis Augustinus concordat, & quantum ad aliquid discordat, ut infra patebit. (*q. 69. a. 1.*)

Et quantum ex litera Genesis accipi potest, *triplex* formositas deerat, propter quod dicebatur creatura corporalis informis. Deerat enim a toto corpore diaphano, quod dicitur cœlum, *pulchritudo lucis*. Unde dicitur, quod *tenebræ erant super faciem abyssi*. Deerat autem terræ *duplex* pulchritudo. *Una*, quam habet ex hoc, quod est aquis discooperta: & quantum ad hoc dicitur, quod *terra erat inanis*, sive *invisibilis*: quia corporali aspectui patere non poterat propter aquas undique eam cooperientes. *Alia* vero, quam habet ex hoc, quod est ornata herbis, & plantis: & ideo dicitur, quod erat *vacua*, seu *incomposita*, idest, *non ornata*, secundum aliam literam. (*70. Interp.*)

Et sic, cum præmisisset duas naturas creatas, scilicet cœlum, & terram, informitatem cœli expressit per hoc, quod dixit: *tenebræ erant super faciem abyssi*, secundum quod sub cœlo etiam aer includitur: Informitatem vero terræ per hoc, quod dixit: *Terra erat inanis, & vacua*.

Ad

Ad primum ergo dicendum, quod terra aliter accipitur in loco isto ab Augustino, & ab aliis Sanctis. August. enim (*locis cit in arg. & lib. 1. de Gen. cont. Manich. c. 5. & 7. to. 1.*) vult, quod nomine terræ, & aquæ significetur in hoc loco ipsa materia prima. Non enim poterat Moyses rudi populo primam materiam exprimere, nisi sub similitudine rerum eis notarum. Unde & sub multiplici similitudine eam exprimit, non vocans eam tantum aquam, vel tantum terram, ne videatur secundum rei veritatem materia prima esse vel terra, vel aqua. Habet tamen similitudinem cum terra, inquantum subsidet formis, & cum aqua, inquantum est apta formari diversis formis. Secundum hoc ergo dicitur terra inanis, & vacua, vel invisibilis, & incomposita, quia materia per formam cognoscitur. Unde in se considerata dicitur invisibilis, vel inanis; & ejus potentia per formam repletur. Unde & Plato (*citatur in Timæo ab Aristot. 4. Physic. tex. 15. tom. 2.*) materiam dicit esse locum. Alii vero Sancti per terram intelligunt ipsum elementum, quæ, qualiter secundum eos erat informis, dictum est. (*in corp. art.*)

Ad secundum dicendum, quod natura producit effectum in actu de ente in potentia; & ideo oportet, ut in ejus operatione potentia tempore præcedat actum, & informitas formationem. Sed Deus producit ens actu ex nihilo: & ideo statim potest producere rem perfectam secundum magnitudinem suæ virtutis.

Ad tertium dicendum, quod accidens, cum sit forma, est actus quidam: materia autem secundum id, quod est, est ens in potentia. Unde magis repugnat materiæ esse in actu sine forma, quam accidenti sine subjecto.

Ad primum vero, quod objicitur in contrarium, dicendum est, quod, si secundum alios sanctos informitas tempore præcessit formationem materiæ, non fuit hoc ex impotentia Dei, sed ex ejus sapientia, ut ordo servaretur in rerum conditione, dum ex imperfecto ad perfectum adducerentur.

Ad secundum dicendum, quod quidam antiquorum naturalium posuerunt confusionem excludentem omnem distinctionem, præter hoc, quod Anaxag. posuit solum intellectum distinctum, & immixtum. Sed ante opus distinctionis Scriptura sacra ponit *multiplicem* distinctionem. *Primo* quidem cœli, & terræ, in quo ostenditur distinctio etiam secundum materiam, ut infra patebit; (*q. 69. ar. 1.*)

& hoc cum dicit: *In principio Deus creavit cœlum, & terram*, &c. *Secundo* per distinctionem elementorum quantum ad formas suas per hoc, quod nominat terram, & aquam. Aerem autem, & ignem non nominat; quia non est ita manifestum rudibus, quibus Moyses loquebatur, hujusmodi esse corpora, sicut manifestum est de terra, & aqua. quamvis Plato (*in compendio in Timaeum c. 26.*) aerem intellexerit significari per hoc, quod dicitur *Spiritus Domini*, quia etiam aer spiritus dicitur; ignem vero intellexerit significari per cœlum, quod igneæ naturæ esse dixit, ut August. refert in 8. lib. de Civ. Dei, (*c. 11. to. 5.*) Sed Rabbi Moyses (*li. 2. perplexorum c. 30.*) in aliis cum Platone concordans dicit, ignem significari per tenebras; quia, ut dicit, in propria sphæra ignis non lucet. Sed magis videtur esse conveniens, quod prius dictum est, quod *Spiritus Domini* in Scriptura nonnisi pro Spiritu sancto consuevit poni, qui aquis superferri dicitur, non corporaliter, sed sicut voluntas artificis superfertur materiæ, quam vult formare. *Tertia* distinctio significatur secundum situm; quia terra erat sub aquis, quibus invisibilis reddebatur. Aer vero, qui est subjectum tenebrarum, significatur fuisse super aquas per hoc, quod dicitur: *Tenebræ erant super faciem abyssi*. Quid autem distinguendum remaneret, ex sequentibus apparebit. (*q. 71.*)

APPENDIX.

EX articulo habes *primo:* quomodo per rationem intelligas *duplici* sensu, & utroque catholico, primum capitulum Genesis circa formationem materiæ, & informitatem circa prius, & posterius de illis duabus. *Secundo* vides: quomodo ex illo utroque scripturæ sensu firmetur vicissim Angelica doctrina hæc.

ARTICULUS II. 338

Utrum una sit materia informis omnium corporalium.

1. d. 12. ar. 1. & 2. cont. c. 16. §. 8. & opusc. 12. c. 71. & opusc. 15. cap. 8. opusc. 42. c. 14. & 15. & 1. cœl. hierar. lect. 6.

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod una sit materia informis omnium corporalium. Dicit

cit enim August. 12. Confess. (*cap.* 12. *to.* 1.) *Duo reperio, quæ fecisti: Unum, quod erat formatum; Alterum, quod erat informe.* Et hoc dicit esse terram invisibilem, & incompositam, per quam dicit significari materiam rerum corporalium. ergo una est materia omnium corporalium.

2. Præterea. Philosophus dicit in 5. metaphys. (*tex.* 10. *to.* 3.) quod illa, quæ sunt unum in genere, sunt unum in materia: sed omnia corporalia conveniunt in genere corporis. ergo omnium corporalium est una materia.

3. Præterea. Diversus actus fit in diversa potentia, & unus in una: sed omnium corporum est una forma, sc. corporeitas. ergo omnium corporalium est materia una.

4. Præterea. Materia in se considerata est solum in potentia: sed distinctio est per formas. ergo materia in se considerata est una tantum omnium corporalium.

Sed Contra. Quæcunque conveniunt in materia, sunt transmutabilia adinvicem, & agunt, & patiuntur abinvicem, ut dicitur in 1. de generatione: (*a tex.* 50. *usque ad* 54. *to.* 2.) sed corpora cœlestia, & inferiora non sic se habent adinvicem. ergo eorum materia non est una.

Respondeo dicendum, quod circa hoc fuerunt diversæ opiniones Philosoph. Plato enim, & omnes Philosophi ante Arist. posuerunt, omnia corpora esse de natura quatuor elementorum. Unde cum quatuor elementa communicent in una materia, ut mutua generatio, & corruptio in eis ostendit, per consequens sequebatur, quod omnium corporum sit materia una. Quod autem quædam corpora sint incorruptibilia, Plato (*In Timæo a princ.*) adscribebat non conditioni materiæ, sed voluntati artificis, scilicet Dei, quem introducit corporibus cęlestibus dicentem: *Natura vestra estis dissolubilia, voluntate autem mea indissolubilia, quia voluntas mea major est nexu vestro.*

Hanc autem positionem Aristot. (*lib.* 1. *de cælo a te.* 5. *usque ad* 19. *to.* 2.) reprobat per motus naturales corporum. Cum enim corpus cœleste habeat naturalem motum diversum a naturali motu elementorum, sequitur, quod ejus natura sit alia a natura quatuor elementorum. Et sicut motus circularis, qui est proprius corporis cœlestis, caret contrarietate; motus autem elementorum sunt invicem contrarii (ut qui est sursum, ei, qui est deorsum) ita corpus cœleste est absque contrarietate;

corpora vero elementaria sunt cum contrarietate, & quia corruptio, & generatio sunt ex contrariis, sequitur, quod secundum suam naturam corpus cœleste sit incorruptibile, elementa vero sint corruptibilia.

Sed, non obstante hac differentia corruptibilitatis, & incorruptibilitatis naturalis, Avicebron posuit unam materiam omnium corporum, attendens ad unitatem formæ corporalis. Sed, si forma corporeitatis esset una forma per se, cui supervenirent aliæ formæ, quibus corpora distinguuntur, haberet necessitatem: quod dicitur, quia illa forma immutabiliter materiæ inhæreret: & quantum ad illam esset omne corpus incorruptibile: sed corruptio accideret per remotionem sequentium formarum, quæ non esset corruptio simpliciter, sed secundum quid: quia privationi substerneretur aliquod ens actu: Sicut etiam accidebat antiquis naturalibus, qui ponebant subjectum corporum aliquod ens actu, puta ignem, aut aerem, aut aliquid hujusmodi.

Supposito autem, quod nulla forma, quæ sit in corpore corruptibili, remaneat, ut substrata generationi, & corruptioni, sequitur de necessitate, quod non sit eadem materia corporum corruptibilium, & incorruptibilium. Materia enim secundum id, quod est, est in potentia ad formam. Oportet ergo, quod materia secundum se considerata sit in potentia ad formam omnium illorum, quorum est materia communis: per unam autem formam non fit in actu, nisi quantum ad illam formam. remanet ergo in potentia quantum ad omnes alias formas. Nec hoc excluditur, si una illarum formarum sit perfectior, & continens in se virtute alias: quia potentia, quantum est de se, indifferenter se habet ad perfectum, & imperfectum. Unde, sicut quando est sub forma imperfecta, est in potentia ad formam perfectam: ita e converso. Sic ergo materia, secundum quod est sub forma incorruptibilis corporis, erit adhuc in potentia ad formam corruptibilis corporis: & cum non habeat eam in actu, erit simul sub forma, & privatione, quia carentia formæ in eo quod est in potentia ad formam, est privatio. Hæc autem dispositio est corruptibilis corporis. Impossibile ergo est, quod corporis corruptibilis, & incorruptibilis per naturam sit una materia.

Nec tamen dicendum est, ut Averroes fingit, (*in lib. de substan. orbis, cap.* 2.) quod ipsum corpus cœleste est materia cœli, ens in potentia ad ubi,

& non

& non ad esse, & forma ejus est substantia separata, quæ unitur ei, ut motor: quia impossibile est ponere aliquod ens actu, quin vel ipsum totum sit actus, & forma, vel habeat actum, seu formam. Remota ergo per intellectum substantia separata, quæ ponitur motor, si corpus cœleste non est habens formam (quod est componi ex forma, & subjecto formæ) sequitur, quod sit totum forma, & actus. Omne autem tale est intellectum in actu: quod de corpore cœlesti dici non potest, cum sit sensibile. Relinquitur ergo, quod materia corporis cœlestis secundum se considerata non est in potentia, nisi ad formam, quam habet. Nec refert ad propositum, quæcunque sit illa, sive anima, sive aliquid aliud. Unde illa forma sic perficit illam materiam, quod nullo modo in ea remanet potentia ad esse, sed ad ubi tantum, ut Arist. dicit. (*lib. 1. de cœl. a tex. 20. usque ad 32. to. 2.*) *Et sic non est eadem materia corporis cœlestis, & elementorum, nisi secundum analogiam, secundum quod conveniunt in ratione potentiæ.*

Ad primum ergo dicendum, quod August. sequitur in hoc opinionem Platonis non ponentis quintam essentiam. Vel dicendum, quod materia informis est una unitate ordinis; sicut omnia corpora sunt unum in ordine creaturæ corporeæ.

Ad secundum dicendum, quod, si genus consideretur physice, corruptibilia, & incorruptibilia non sunt in eodem genere propter diversum modum potentiæ in eis, ut dicitur 10. Metaphys. (*tex. 26. to. 3.*) Secundum autem logicam considerationem est unum genus omnium corporum propter unam rationem corporeitatis.

Ad tertium dicendum, quod forma corporeitatis non est una in omnibus corporibus, cum non sit alia a formis, quibus corpora distinguuntur, ut dictum est. (*in corp. ar.*)

Ad quartum dicendum, quod, cum potentia dicatur ad actum, ens in potentia est diversum ex hoc ipso, quod ordinatur ad diversum actum; sicut visus ad colorem, & auditus ad sonum. Unde ex hoc ipso materia cœlestis corporis est alia a materia elementi; quia non est in potentia ad formam elementi.

APPENDIX.

E articulo habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, & ad argumenta respondendo, susten-

tes philosophum de materia & horum inferiorum, & cœlorum recte sensisse *lib.* 1. *de genera. tex.* 50. 51. 52. 53. 54. Item *li.* 1. *de cœlo a tex.* 3. *usque ad* 32. ubi materias has non esse unam dicit, nisi secundum analogiam. *Secundo* vides: quomodo ex his vic. Angel. juvetur conc. & tanto clarius hoc videbis, si scrutatus fueris textus philosophi assignatos.

ARTICULUS III. 339

Utrum cœlum empyreum sit concreatum materiæ informi.

2. *d.* 12. *a.* 5.

AD Tertium sic proceditur. Videtur, quod cœlum empyreum non sit concreatum materiæ informi. Cœlum enim empyreum, si est aliquid, oportet, quod sit corpus sensibile. Omne autem corpus sensibile est mobile; cœlum autem empyreum non est mobile: quia motus ejus deprehenderetur per motum alicujus corporis apparentis, quod minime apparet. Non ergo cœlum empyreum est aliquid materiæ informi concreatum.

2. Præterea. Augustinus dicit in 3. de Trinitate, (*cap.* 4. & 5. *to.* 3.) quod *inferiora corpora per superiora quodam ordine reguntur*. Si ergo cœlum empyreum est quoddam supremum corpus, oportet, quod habeat aliquam influentiam in hæc inferiora corpora: sed hoc videtur, præsertim si ponatur immobile, cum nullum corpus moveat, nisi motum. non est ergo cœlum empyreum materiæ informi concreatum.

3. Si dicatur, quod cœlum empyreum est locus contemplationis non ordinatum ad naturales effectus: Contra: August. dicit in 4. de Trinit. (*c.* 20. *parum a med. to.* 3.) quod *nos, secundum quod mente aliquod æternum capimus, non in hoc mundo sumus*. Ex quo patet, quod contemplatio mentem supra corporalia elevat. Non ergo contemplationi locus corporeus deputatur.

4. Præterea. Inter corporea cœlestia invenitur aliquod corpus partim diaphanum, & partim lucidum, scilicet cœlum sidereum. Invenitur etiam aliquod cœlum totum diaphanum, quod aliqui nominant cœlum aqueum, vel crystallinum. Si ergo est aliud superius cœlum, oportet, quod sit totum lucidum: sed hoc esse non potest; quia sic conti-

nue

nue aer illuminaretur, nec unquam nox esset. Non ergo cœlum empyreum materiæ informi est concreatum.

Sed Contra est, quod Strabus dicit, (*habetur in Gl. ord. ubi cit. non Strabus, sed Beda*) quod, cum dicitur, *In principio creavit Deus cœlum, & terram*, cœlum dicit *non visibile firmamentum, sed empyreum, idest igneum*.

Respondeo dicendum, quod cœlum empyreum non invenitur positum nisi per auctoritatem Strabi, & Bedæ, & iterum per auctoritatem Basilii.

In cujus positione quantum ad aliquid conveniunt, scilicet quantum ad hoc, quod sit locus beatorum. Dicit enim Strabus, & etiam Beda, (*ibid.*) quod *statim factum Angelis est repletum*. Basilius etiam dicit: (*in hom. 2. hexam. a med.*) *Sicut damnati in tenebras ultimas abiguntur; ita remuneratio pro dignis operibus restauratur in ea luce, quæ est extra mundum: & ibi quietis domicilium sortientur*. Differunt tamen quantum ad rationem ponendi: Nam Strabus, & Beda ponunt cœlum empyreum ea ratione, quia firmamentum, per quod cœlum empyreum intelligunt, non in principio, sed secunda die dicitur factum. Basilius vero ea ratione ponit, ne videatur simpliciter Deus opus suum a tenebris inchoasse; quod Manichæi calumniantur, Deum veteris testamenti Deum tenebrarum nominantes.

Hæ autem rationes non sunt multum cogentes. Nam quæstio de Firmamento, quod legitur factum in secunda die, aliter solvitur ab Augustino, & aliter ab aliis Sanctis. Quæstio autem de tenebris solvitur secundum August. (*l. 1. sup. Gen. ad lit. c. 15. & l. 7. c. 27. to. 3.*) per hoc quod informitas, quæ per tenebras significatur, non præcessit duratione formationem, sed origine. Secundum alios vero, cum tenebræ non sint creatura aliqua, sed privatio lucis, divinæ sapientiæ attestatur, ut ea quæ produxit ex nihilo, primo in statu imperfectionis institueret, & postmodum ea perduceret ad perfectum.

Potest autem convenienter ratio sumi ex ipsa conditione gloriæ. Expectatur enim in futura remuneratione *duplex* gloria, scilicet *spiritualis*, & *corporalis*, non solum in corporibus humanis glorificandis, sed etiam in toto mundo innovando. Inchoata est autem spiritualis gloria ab ipso mundi principio in beatitudine Angelorum, quorum æqualitas Sanctis promittitur. Unde *conveniens fuit, ut etiam a prin-*

a principio corporalis gloria inchoaretur in aliquo corpore, quod etiam a principio fuerit absque servitute corruptionis, & mutabilitatis, & totaliter lucidum : sicut tota creatura corporalis expectatur post resurrectionem futura. Et ideo illud cœlum dicitur empyreum, idest igneum, non ab ardore, sed a splendore.

Sciendum est autem quod Augustinus 10. de civ. Dei (*cap.* 9. & 27. *to.* 5.) dicit, quod Porphyrius discernebat a dæmonibus angelos, ut aerea loca esse dæmonum, ætherea vero, vel empyrea diceret angelorum. Sed Porphyrius, tanquam Platonicus, cœlum istud sidereum igneum esse existimabat. Et ideo empyreum nominabat, vel æthereum, secundum quod nomen ætheris sumitur ab inflammatione, & non secundum quod sumitur a velocitate motus, ut Aristot. dicit. (1. *de cœl. tex.* 22. *to.* 2.) Quod pro tanto dictum sit, ne aliquis opinetur, August. cœlum empyreum posuisse, sicut nunc ponitur a modernis.

Ad primum ergo dicendum, quod corpora sensibilia sunt mobilia secundum ipsum statum mundi: quia per motum creaturæ corporalis procuratur elementorum multiplicatio. Sed in ultima consummatione gloriæ cessabit corporum motus. & talem oportuit esse a principio dispositionem cœli empyrei.

Ad secundum dicendum, quod satis probabile est, quod cęlum empyreum secundum quosdam, cum sit ordinatum ad statum gloriæ, non habet influentiam in inferiora corpora, quæ sunt sub alio ordine, utpote ordinata ad naturalem rerum decursum.

Probabilius tamen videtur dicendum, quod, sicut supremi Angeli, qui assistunt, habent influentiam super medios, & ultimos, qui mittuntur, quamvis ipsi non mittantur, secundum Dionys. (*innuitur ca.* 8. *cœl. hier. cir. princ.*) ita cęlum empyreum habet influentiam super corpora, quæ moventur, licet ipsum non moveatur. Et propter hoc potest dici, quod influit in primum cęlum, quod movetur, non aliquid transiens, & adveniens per motum, sed aliquid fixum, & stabile, puta virtutem continendi, & causandi, vel aliquid hujusmodi ad dignitatem pertinens.

Ad tertium dicendum, quod locus corporeus deputatur contemplationi, non propter necessitatem, sed propter congruitatem, ut exterior claritas interiori conveniat. Unde Basil. dicit, (*hom.* 2. *in hexam. a med.*) quod *ministrator spiritus non poterat degere in te-*

in tenebris, *sed in luce*, *& letitia degendi sibi habitum possidebat*.

Ad quartum dicendum, quod, sicut Basil. dicit, (*ibid.*) constat, *factum esse cœlum rotunditate conclusum*, *habens corpus spissum*, *& adeo validum*, *ut possit ea*, *quæ extrinsecus habentur*, *ab interioribus separare*. *Ob hoc necessario post se regionem relictam carentem luce constituit*, *utpote fulgore*, *qui superradiabat*, *excluso*.

Sed quia corpus firmamenti, etsi sit solidum, est tamen diaphanum, quod lumen non impedit, (ut patet per hoc, quod lumen stellarum videmus non obstantibus mediis cęlis) potest aliter dici, quod habet lucem cęlum empyreum non condensatam, ut radios emittat, sicut corpus solis, sed magis subtilem; vel habet claritatem gloriæ, quæ non est conformis cum claritate naturali.

APPENDIX.

Ex articulo habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, recte dictum fuisse Eccl. 1. *Non valet quisquam dicere*, *hoc recens est*. Nam de futura gloria etiam corporum loquebatur: quæ totaliter non erit recens, cum aliqualiter præcesserit tempore creationis in cęlo Empyreo. Potes ergo dicere, quod Salomon fatetur per illud dictum Cęlum Empyreum a principio fuisse creatum, maxime si adjunxeris, quod *in septimo die complevit Deus opus suum*, *quod fecerat*, *& requievit ab omni opere*, *quod patrarat*. Hoc est, post septimum diem nihil omnino novum fecit. *Secundo* vides: quomodo ex his vicissim Angelica firmetur conclusio.

ARTICULUS IV. 340

Utrum tempus sit concreatum materiæ informi.

2. d. 12. q. 1. a. 5.

AD Quartum sic proceditur. Videtur, quod tempus non sit concreatum materiæ informi. Dicit enim August. 12. conf. (*c. 12. tom. 1.*) ad Deum loquens: *Duo reperio*, *quæ fecisti carentia temporibus*, *scilicet materiam primam corporalem*, *& naturam angelicam*. Non ergo tempus est concreatum materiæ informi.

2. Præterea. Tempus dividitur per diem, & no-

ctem:

ctem: sed a principio nec nox, nec dies erat, sed postmodum, cum *divisit Deus lucem a tenebris*. ergo a principio non erat tempus.

3. Præterea. Tempus est numerus motus firmamenti, quod legitur factum secundo die. ergo non a principio erat tempus.

4. Præterea. Motus est prior tempore. Magis igitur debebat numerari inter primo creata quam tempus.

5. Præterea. Sicut tempus est mensura extrinseca, ita & locus. Non ergo magis debet computari inter primo creata tempus, quam locus.

Sed Contra est, quod Augustinus dicit super Genes. ad litter. (*imperf. cap.* 3. *tom.* 3.) quod spiritualis, & corporalis creatura est creata in principio temporis.

Respondeo dicendum, quod *communiter dicitur, quatuor esse primo creata, scilicet naturam angelicam, cœlum empyreum, materiam corporalem informem, & tempus*.

Sed attendendum est, quod hoc dictum non procedit secundum Augustini opinionem. Augustinus enim (*loc. cit. in arg.* 1.) ponit *duo* primo creata, scilicet *naturam angelicam*, & *materiam corporalem*, nulla mentione facta de cœlo empyreo. Hæc autem *duo*, scilicet *natura angelica*, & *materia informis*, præcedunt formationem, non duratione, sed natura: & sicut natura præcedunt formationem, ita etiam & motum, & tempus. unde tempus non potest eis connumerari.

Procedit autem prædicta enumeratio secundum opinionem aliorum sanctorum ponentium, quod informitas materiæ duratione præcessit formationem; & tunc pro illa duratione necesse est ponere tempus aliquod: aliter enim mensura durationis accipi non posset.

Ad primum ergo dicendum, quod August. hoc dicit ea ratione, qua natura angelica, & materia informis præcedunt origine, seu natura tempus.

Ad secundum dicendum, quod, sicut secundum alios Sanctos materia erat quodammodo informis, & postea fuit formata: ita tempus quodammodo fuit informe, & postmodum formatum, & distinctum per diem, & noctem.

Ad tertium dicendum, quod, si motus firmamenti non statim a principio incœpit, tunc tempus, quod præcessit, non erat numerus motus firmamenti, sed cujuscunque primi motus. Accidit enim tempori, quod sit numerus motus firmamenti, inquantum

tum hic motus est primus motuum. Si autem esset alius motus primus, illius motus esset tempus mensura; quia omnia mensurantur primo sui generis. Oportet autem dicere, statim a principio fuisse aliquem motum ad minus secundum successionem conceptionum, & affectionum in mente aliqua. Motum autem non est intelligere sine tempore, cum nihil aliud sit tempus, quam numerus prioris, & posterioris in motu.

Ad quartum dicendum, quod inter primo creata computantur ea, quæ habent generalem habitudinem ad res. Et ideo computari debuit tempus, quod habet rationem communis mensuræ, non autem motus, qui comparatur solum ad subjectum mobile.

Ad quintum dicendum, quod locus intelligitur in cœlo empyreo omnia continente. Et quia locus est de permanentibus, concreatus est totus simul: tempus autem quod non est permanens, concreatum est in suo principio: sicut etiam modo nihil est accipere in actu de tempore, nisi nunc.

APPENDIX.

Ex articulo habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, recte a sanctis Doctoribus circa hujusmodi materiam diversa fuisse dicta secundum diversam illorum considerationem, & propterea ista eorum dicta non esse contraria. *Secundo* vides: quomodo ex his per articulum hunc sustentatis vicissim sustentetur articulus.

QUÆSTIO LXVII.

De opere distinctionis secundum se, in quatuor articulos divisa.

Consequenter considerandum est de opere distinctionis secundum se. Et *primo* de opere *primæ* diei. *Secundo* de opere *secundæ* diei. *Tertio* de opere *tertiæ*.

Circa primum quæruntur quatuor.

Primo. Utrum lux proprie in spiritualibus dici possit.

Secundo. Utrum lux corporalis sit corpus.

Tertio. Utrum sit qualitas.

Quarto. Utrum conveniens fuerit, *prima* die fieri lucem.

AR-

ARTICULUS I.

Utrum Lux proprie in spiritualibus dicatur.

2. *d.* 13. *ar.* 2. *& quol.* 6. *fi. & Jo.* 1. *le.* 8. *prin.*

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod lux proprie in spiritualibus dicatur. Dicit enim August. 4. super Gen. ad lit. (*cap.* 28. *a med. tom.* 3.) quod in spiritualibus melior, & certior lux est; & quod Christus non sic dicitur lux, quo modo lapis, sed illud proprie, hoc figurative.

2. Præterea. Dionysius cap. 4. de divin. nomin. (*par.* 1. *lect.* 4.) ponit lumen inter nomina intelligibilia Dei. Nomina autem intelligibilia proprie dicuntur in spiritualibus. ergo lux proprie dicitur in spiritualibus.

3. Præterea. Apostolus dicit ad Ephes. 5. *Omne, quod manifestatur, lumen est:* sed manifestatio magis proprie est in spiritualibus, quam in corporalibus. ergo & lux.

Sed Contra est, quod Ambros. (*in princ. Prol. li.* 2. *de fide ad Gratianum*, *to.* 2.) ponit splendorem inter ea quæ de Deo metaphorice dicuntur.

Respondeo dicendum, quod de aliquo nomine *dupliciter* convenit loqui. *Uno modo* secundum primam ejus impositionem. *Alio modo* secundum usum nominis, sicut patet in nomine visionis, quod primo impositum est ad significandum actum sensus visus; sed propter dignitatem, & certitudinem hujus sensus extensum est hoc nomen, secundnm usum loquentium, ad omnem cognitionem aliorum sensuum. Dicimus enim: *Vide, quomodo sapit, vel quomodo redolet, vel quomodo est calidum:* Et ulterius etiam ad cognitionem intellectus, secundum illud Matth. 5. *Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt.*

Et similiter dicendum est de nomine lucis. Nam primo quidem est institutum ad significandum id, quod facit manifestationem in sensu visus: postmodum autem extensum est ad significandum omne illud, quod facit manifestationem secundum quamcunque cognitionem. *Si ergo accipiatur nomen luminis secundum suam primam impositionem, metaphorice in spiritualibus dicitur*, ut Ambrosius dicit. (*loc. prox. cit.*) *Si autem accipiatur, secundum quod est in usu loquentium ad omnem manifesta-*

festationem extensum, sic proprie in spiritualibus dicitur.

Et per hoc patet responsio ad Objecta.

A P P E N D I X.

Ex articulo habes *primo:* quomodo per rationem scripturarum, Doctorumque dicta & catholice intelligas, & catholice defendas. Ut Luc. 10. *Vide ergo, ne lumen, quod in te est tenebræ sint.* Et Joan. 1. *Erat lux vera. Lux in tenebris lucet*, & multa similia, quę *dupliciter* (ut hic per distinctionem hujus nominis, lux, habes) possunt intelligi. *Secundo* videre licet: quomodo, &c.

A R T I C U L U S II. 342

Utrum Lux sit corpus.

2. d. 2. qu. 2. art. 3. ad 4. & d. 13. art. 3. & d. 30. qu. 2. art. 1. corp. & 2. cæl. lect. 10. princ. & 2. de anima lect. 14.

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod lux sit corpus. Dicit enim Augusst. in lib. 3. de lib. arb. (*cap. 5. a med. tom. 1.*) quod *lux in corporibus primum tenet locum.* ergo lux est corpus.

2. Præterea. Philosophus dicit, (5. *Topic. cap. 2. parum ante fi. tom. 1.*) quod lumen est species ignis: sed ignis est corpus. ergo lumen est corpus.

3. Præterea. Ferri, intersecari, & reflecti est proprie corporum: hæc autem omnia attribuuntur lumini, vel radio: conjunguntur etiam diversi radii, & separantur, ut Dionys. dicit 2. c. de divin. nom. (*ante med. lect. 2.*) quod etiam videtur nonnisi corporibus convenire posse. ergo lumen est corpus.

Sed Contra. Duo corpora non possunt simul esse in eodem loco: sed lumen est simul cum aere. ergo lumen non est corpus.

Respondeo dicendum, quod *impossibile est, lumen esse corpus.* quod quidem apparet *tripliciter.*

Primo quidem ex parte loci. Nam locus cujuslibet corporis est alius a loco alterius corporis: nec est possibile secundum naturam, duo corpora esse simul in eodem loco, qualiacunque corpora sint; quia contiguum requirit distinctionem in situ.

Secundo apparet idem ex ratione motus. Si enim lu-

lumen esset corpus, illuminatio esset motus localis corporis. Nullus autem motus localis corporis potest esse in instanti: quia omne, quod movetur localiter, necesse est, quod prius perveniat ad medium magnitudinis, quam ad extremum: illuminatio autem fit in instanti, nec potest dici, quod fiat in tempore imperceptibili; quia in parvo spatio posset tempus latere: in magno autem spatio, puta ab oriente in occidentem, tempus latere non posset. Statim enim cum sol est in puncto horizontis illuminatur totum hemisphærium usque ad punctum oppositum. Est etiam aliud considerandum ex parte motus: quia omne corpus habet motum naturalem determinatum. Motus autem illuminationis est ad omnem partem, nec magis secundum circulum, quam secundum rectitudinem. Unde manifestum est, quod illuminatio non est motus localis alicujus corporis.

Tertio apparet idem ex parte generationis, & corruptionis. Si enim lumen esset corpus, quando aer obtenebrescit per absentiam luminaris, sequeretur, quod corpus luminis corrumperetur, & quod materia ejus acciperet aliam formam: quod non apparet, nisi aliquis dicat, etiam tenebras esse corpus. Nec etiam apparet, ex qua materia tantum corpus, quod replet medium hemisphærium, quotidie generetur. Ridiculum est etiam dicere, quod ad solam absentiam luminaris tantum corpus corrumpatur. Si quis etiam dicat, quod non corrumpitur, sed simul cum sole accedit, & circumfertur, quid dici poterit de hoc, quod ad interpositionem alicujus corporis circa candelam tota domus obscuratur? Nec videtur, quod lumen congregetur circa candelam; quia non apparet ibi major claritas post, quam ante. Quia ergo omnia hæc non solum rationi, sed sensui etiam repugnant, dicendum est, quod impossibile est, lumen esse corpus.

Ad primum ergo dicendum, quod August. accipit lucem pro corpore lucido in actu, scilicet pro igne, quod inter quatuor elementa nobilissimum est.

Ad secundum dicendum, quod Aristoteles lumen nominat ignem in propria materia; sicut ignis in materia aerea dicitur flamma, & in materia terrea dicitur carbo. Non tamen est multum curandum de eis exemplis, quæ Aristot. inducit in libris logicalibus: quia inducit ea, ut probabilia secundum opinionem aliorum.

Ad tertium dicendum, quod omnia illa attribuuntur

tur lumini metaphorice ; ſicut etiam poſſent attribui calori. Quia enim motus localis eſt naturaliter primus motuum, ut probatur in 8. Phiſicor. (*tex.* 55. *to.* 2.) utimur nominibus pertinentibus ad motum localem in alteratione, & in omnibus motibus: ſicut etiam nomen diſtantiæ derivatum eſt a loco ad omnia contraria, ut dicitur in 10. Metaph. (*tex.* 13. *to.* 3.)

APPENDIX.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, recte ſcripturam ſacram inſinuaſſe virtualiter, quod lux non eſt corpus. Inſinuavit autem Matth. 24. *ſicut exit fulgur ab oriente, & apparet uſque in occidentem*. Per hoc enim ſignificatur, quod illuminatio tam extenſiva ſit in inſtanti & conſequenter, quod lux, a qua dicitur illuminatio, non eſt corpus. Nam, ſi eſſet corpus, illuminatio eſſet motus localis corporis: qualem motum fieri in inſtanti, impoſſibile eſt. Item idipſum inſinuavit Actuum 9. *ſubito circumfulſit eum lux de cœlo*. Item 22. *ſubito de cœlo circumfulſit me lux copioſa*. Nam per hæc denotatur, quod lux non eſt corpus: ſi enim eſſet corpus, cum ſecundum naturam duo corpora non poſſint eſſe ſimul, lux non circumfulſiſſet de cœlo Paulum. Patet namque quod aer eſt & corpus, & corpus valde extenſum a cœlo uſque ad Paulum. Vel ergo datum fuiſſet tunc vacuum in aere ſpatium illud, pro quanto lux diffundebatur, & ſic Paulus tunc non inſpiraſſet, ac reſpiraſſet, & conſequenter vivens mortuus ſimul fuiſſet (quæ duo apud ignorantes etiam ſunt abſurdiſſima) vel fatendum profecto, quod duo corpora naturaliter fuiſſent ſimul, quod eſt impoſſibile. At, ſi miraculo adſcribas, quod tunc duo corpora eſſent ſimul, reſpondebitur *primo* per hujus inficiationem docendo, quod miracula non ſunt multiplicanda ſine neceſſitate: reſpondebitur & *ſecundo* per inſtantiam, quoniam videmus in dies lucem a cœlo ad nos uſque diffundi naturaliter. Unde interim, dato, quod illius lucis ab Apoſtolo narratæ fuiſſet circumfuſio miraculoſa, remanet adhuc experientia quotidiana oſtendens, quod diffuſio prædictæ lucis ſit naturaliter. *Secundo* habes: quomodo per rationem ſcripturas ipſas, pro quanto lucem non eſſe corpus inſinuant, declares, probes, &, quantum fuerit expediens, tuearis. *Tertio* vides: quomodo, &c.

AR-

ARTICULUS III.

Utrum Lux sit qualitas.

2. *d.* 1. 3. *a.* 3. *&* 4. *& sp. a.* 8. *ad* 12. *&* 2. *de anima lect.* 14. *& opu.* 9. *q.* 7. *&* 2. *cœl. lect.* 10. *co.* 5.

AD Tertium sic proceditur. Videtur, quod lux non sit qualitas. Omnis enim qualitas permanet in subjecto, etiam postquam agens discesserit; sicut calor in aqua postquam removetur ab igne: sed lumen non remanet in aere, recedente luminari. ergo lumen non est qualitas.

2. Præterea. Omnis qualitas sensibilis habet contrarium; sicut calido contrariatur frigidum, & albo nigrum: sed lumini nihil est contrarium: Tenebra enim est privatio luminis. ergo lumen non est qualitas sensibilis.

3. Præterea. Causa est potior effectu: sed lux cœlestium corporum causat formas substantiales in istis inferioribus: dat etiam esse spirituale coloribus, quia facit eos visibiles actu. ergo lux non est aliqua qualitas sensibilis, sed magis substantialis forma, aut spiritualis.

Sed Contra est, quod Damascen. dicit in lib. 1. (*Orth. fid. c.* 9. *& li.* 2. *c.* 7.) quod lux est quædam qualitas.

Respondeo dicendum, quod *quidam* dixerunt, quod lumen in aere non habet esse naturale, sicut color in pariete, sed esse intentionale, sicut similitudo coloris in aere.

Sed hoc non potest esse propter *duo*. *Primo* quidem, quia lumen denominat aerem; fit enim aer luminosus in actu: color vero non denominat ipsum; non enim dicitur aer coloratus. *Secundo*, quia lumen habet effectum in natura: quia per radios solis calefiunt corpora: intentiones autem non causant transmutationes naturales.

Alii vero dixerunt, quod lux est forma substantialis solis.

Sed hoc etiam apparet impossibile propter *duo*. *Primo* quidem, quia nulla forma substantialis est per se sensibilis: quia *quod quid est* est objectum intellectus, ut dicitur in 3. de Anima. (*tex.* 26. *to.* 2.) Lux autem est secundum se visibilis. *Secundo*, quia impossibile est, ut id, quod est forma substantialis in uno, sit forma accidentalis in alio: quia formæ sub-

ſubſtantiali per ſe convenit conſtituere in ſpecie: unde ſemper, & in omnibus adeſt ei. Lux autem non eſt forma ſubſtantialis aeris: alioquin, ea recedente, corrumperetur. unde non poteſt eſſe forma ſubſtantialis ſolis.

Dicendum eſt ergo, quod, ſicut calor eſt qualitas activa conſequens formam ſubſtantialem ignis; ita lux eſt qualitas activa conſequens formam ſubſtantialem ſolis, vel cujuſcumque alterius corporis a ſe lucentis, ſi aliquod aliud tale eſt. Cujus ſignum eſt, quod radii diverſarum ſtellarum habent diverſos effectus ſecundum diverſas naturas corporum.

Ad primum ergo dicendum, quod, cum qualitas conſequatur formam ſubſtantialem, diverſimode ſe habet ſubjectum ad receptionem qualitatis, ſicut ſe habet ad receptionem formæ. cum enim materia perfecte recipit formam, firmiter ſtabilitur etiam qualitas conſequens formam; ſicut ſi aqua convertatur in ignem. Cum vero forma ſubſtantialis recipitur imperfecte ſecundum inchoationem quandam, qualitas conſequens manet quidem aliquandiu, ſed non ſemper, ſicut patet in aqua calefacta, quæ redit ad ſuam naturam. Sed illuminatio non fit per aliquam transmutationem materiæ ad ſuſceptionem formæ ſubſtantialis, ut fiat quaſi inchoatio aliqua forma: & ideo lumen non remanet, niſi ad præſentiam agentis.

Ad ſecundum dicendum quod accidit luci, quod non habeat contrarium, inquantum eſt qualitas naturalis primi corporis alterantis, quod eſt a contrarietate elongatum.

Ad tertium dicendum, quod, ſicut calor agit ad formam ignis, quaſi inſtrumentaliter in virtute formæ ſubſtantialis: ita lumen agit, quaſi inſtrumentaliter in virtute corporum cœleſtium ad producendas formas ſubſtantiales; & ad hoc, quod faciat colores viſibiles actu, inquantum eſt qualitas primi corporis ſenſibilis.

A P P E N D I X.

Ex articulo habes *primo:* quomodo per rationem oſtendas, recte dictum eſſe a philoſopho, quod lux eſt qualitas. Dixit autem hoc tunc, quando 2. de anima tex. 69. inquit, quod *lumen eſt actus diaphani*. Cum enim non ſit ejus actus ſubſtantialis, alioquin, lumine diſcedente, corrumperetur ſubſtantialiter diaphanum (quod patet falſum) reſtat, ut voluerit philoſophus dicere, quod eſt actus accidentalis

talis diaphani: & consequenter qualitas, cum actus accidentalis sit forma accidentalis, seu qualitas, quod idem est. Dixit & hoc tunc, quando *in 2. de cælo, text. 44.* agit de fonte luminis, qui est sol, atque de cæteris astris, declarans, quod calefaciunt inferiora per lumen, & generant. Unde secundum peripateticorum scholam desumitur doctrina hæc, videlicet, quod lux, seu lumen est qualitas, seu virtus activa primi alterantis, idest, corporis cœlestis, qua agit, atque influit in hæc inferiora, quæ virtus, seu qualitas est vivificativa vivorum, & calefactiva, atque motiva ad esse generabilium, inquantum est instrumentum intelligentiæ. Intelligentia siquidem per motum luminarium emisso lumine movet ad esse omne corporale, quod sub cœlo generatur. Rationem vero præmissæ doctrinæ de luce ex philosopho suo adducunt Peripatetici hanc, quia, sicut elementa, tamquam corpora naturalia, habent qualitates suas activas, ita cœlum, cum sit corpus naturale debet habere qualitatem suam activam. Nullam autem ad sensum experimur esse in cœlo qualitatem activam, nisi lucem adjuncto motu, ut declaratur *in 2. de cælo*. Hæc de luce prima idest, quæ inest primo corpori, dicta sunt. Sed etiam lux universalissime sumpta, ut scilicet est in carbunculo, aliisque gemmis, &c. est qualitas. Nam secundum Avicennam *6. naturalium, parte 3. c. 3.* lux est qualitas, quæ ex sua essentia est perfectio corporis lucentis secundum quod est lucens. Quod si de luce per respectum ad visum loquaris, etiam est qualitas. Lux enim sic accepta est (secundum philosophos) qualitas in eo, quod est visibile ex sua essentia etiam non per aliud, & qua disponuntur media ad visionem colorati. *Secundo* habes: quomodo per rationem hujusmodi dicta philosophica, pro quanto dicunt, lucem esse qualitatem, declares, probes, defendas. *Tertio* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS IV. 344

Utrum convenienter Lucis productio in prima die ponatur.

2. d. 13. ar. 4. & Gal. 4. lect. 6. fin.

AD Quartum sic proceditur. Videtur, quod inconvenienter lucis productio in *prima* die ponatur. Est enim lux qualitas quædam, ut dictum est. (*ar. præc.*) Qualitas autem, cum sit accidens, non

non habet rationem primi, sed magis rationem postremi. non ergo *prima* die debet poni productio lucis.

2. Præterea. Per lucem distinguitur nox a die: hoc autem fit per solem, qui ponitur factus die *quarta*. ergo non debuit poni productio lucis *prima* die.

3. Præterea. Nox, & dies fit per circularem motum corporis lucidi: sed circularis motus est proprius firmamenti, quod legitur factum die *secunda*. ergo non debuit poni in *prima* die productio lucis distinguentis noctem, & diem.

4 Si dicatur, quod intelligitur de luce spirituali: Contra: Lux, quæ legitur facta *prima* die, facit distinctionem a tenebris: sed non erant in principio spirituales tenebræ: quia etiam dæmones fuerunt a principio boni, ut supra dictum est. (*q.* 63. *ar.* 5.) non ergo *prima* die debuit poni productio lucis.

Sed Contra. Id, sine quo non potest esse dies, oportuit fieri in *prima die*: sed sine luce non potest esse dies. ergo oportuit, lucem fieri *prima* die.

Respondeo dicendum, quod de productione lucis est *duplex* opinio.

August. enim (*lib.* 11. *de civ. Dei c.* 9. *&* 33. *to.* 5.) videtur dicere, quod non fuerit conveniens, Moysen prætermisisse spiritualis creaturæ productionem. & ideo dicit, quod, cum dicitur, *In principio creavit Deus cœlum*, *&* *terram*, per cœlum intelligitur spiritualis natura adhuc informis; per terram autem intelligitur materia informis corporalis creaturæ. Et quia natura spiritualis dignior est, quam corporalis, fuit prius formanda. Formatio igitur spiritualis naturæ significatur in productione lucis, ut intelligatur de luce spirituali. Formatio enim naturæ spiritualis est per hoc, quod illuminatur, ut adhæreat Verbo Dei.

Aliis autem videtur, quod sit prætermissa a Moyse productio spiritualis creaturæ. sed hujus rationem diversimode assignant. Basil. enim dicit, (*Hom.* 1. *hexam. a princ.*) quod Moyses principium narrationis suæ fecit a principio, quod ad tempus pertinet sensibilium rerum: sed spiritualis natura, idest angelica, prætermittitur, quia fuit ante creata. Chrysost. autem (*Hom.* 2. *in Gen. cir. med.*) assignat aliam rationem: quia Moyses loquebatur rudi populo, qui nihil, nisi corporalia, poterat capere, quem etiam ab idololatria revocare volebat. Assumpsissent autem idololatriæ occasionem, si propositæ fuissent eis aliquæ substantiæ supra omnes corporeas crea-

turas; eas enim reputassent deos, cum etiam proni essent ad hoc, quod solem, & lunam, & stellas colerent tanquam deos: quod eis inhibetur Deuter. 4. Præmissa autem fuerat circa creaturam corporalem *multiplex* informitas. *Una* quidem in hoc quod dicebatur: *Terra erat inanis, & vacua: Alia* vero in hoc, quod dicebatur: *Tenebræ erant super faciem abyssi.*

Necessarium autem fuit, ut informitas tenebrarum primo removeretur per lucis productionem propter *duo*. *Primo* quidem, quia lux, ut dictum est, (*art.* 3. *hujus quæst.*) est qualitas primi corporis. unde secundum eam primo fuit mundus formandus. *Secundo* propter communitatem lucis: communicant enim in ea inferiora corpora cum superioribus. Sicut autem in cognitione proceditur a communioribus, ita etiam in operatione: nam prius generatur vivum, quam animal; & animal, quam homo, ut dicitur in lib. 2. de generatione animalium. (*cap.* 3. *tom.* 4.) Sic ergo oportuit ordinem divinæ sapientiæ manifestari, ut prima inter opera distinctionis produceretur lux, tanquam primi corporis forma, & tanquam communior. Basil. tamen (*Homil.* 2. *hex. a medio*) posuit *tertiam* rationem, quia per lucem omnia alia manifestantur. Potest & *quarta* ratio addi, quæ in objiciendo est tacta: quia dies non potest esse sine luce. unde oportuit, in prima die fieri lucem.

Ad primum ergo dicendum, quod secundum opinionem, quæ ponit, informitatem materiæ duratione præcedere formationem, oportet dicere, quod materia a principio fuerit creata sub formis substantialibus, postmodum vero fuerit formata secundum aliquas conditiones accidentales, inter quas primum locum obtinet lux.

Ad secundum dicendum, quod *quidam* dicunt, lucem illam fuisse quandam nubem lucidam, quæ postmodum facto sole, in materiam præjacentem rediit.

Sed istud non est conveniens: quia Scriptura in principio Genesis commemorat institutionem naturæ, quæ postmodum perseverat. unde non debet dici, quod aliquid tunc factum fuerit, quod postmodum esse desierit.

Et ideo *alii* dicunt, quod illa nubes lucida adhuc remanet: & est conjuncta soli, ut ab eo discerni non possit.

Sed secundum hoc illa nubes superflua remaneret. nihil autem est vanum in operibus Dei.

Et

Et ideo *alii* dicunt, quod ex illa nube formatum est corpus solis.

Sed hoc etiam dici non potest, si ponatur, corpus solis non esse de natura quatuor elementorum, sed esse incorruptibile per naturam: quia secundum hoc materia ejus non potest esse sub alia forma.

Et ideo est dicendum, quod, ut Dionys. dicit 4. cap. de div. nom. (*par. 1. lect. 3.*) illa lux fuit lux solis, sed adhuc informis quantum ad hoc, quod jam erat substantia solis, & habebat virtutem illuminativam in communi: sed postmodum data est ei specialis, & determinata virtus ad particulares effectus. Et secundum hoc in productione hujus lucis distincta est lux a tenebris quantum ad *tria*. *Primo* quidem quantum ad causam, secundum quod in substantia solis erat causa luminis; in opacitate autem terræ causa tenebrarum. *Secundo* quantum ad locum: quia in uno hemisphærio erat lumen, in alio tenebræ. *Tertio* quantum ad tempus: quia in eodem hemisphærio secundum unam partem temporis erat lumen, secundum aliam tenebræ. & hoc est, quod dicitur: *Lucem vocavit diem, & tenebras noctem*.

Ad tertium dicendum, quod Basil. dicit, (*Homil. 2. in hexam. a med.*) lucem, & tenebras tunc fuisse per emissionem, & contractionem luminis, & non per motum.

Sed Contra hoc objicit Aug. (*lib. 1. sup. Gen. ad lit. c. 16. to. 3.*) quod nulla ratio esset hujus vicissitudinis emittendi, & retrahendi luminis, cum homines, & animalia non essent, quorum usibus hoc deserviret. Et præterea hoc non habet natura corporis lucidi, ut retrahat lumen in sui præsentia, sed miraculose potest hoc fieri. In prima autem institutione naturæ non quæritur miraculum, sed quid natura rerum habeat, ut August. dicit. (*lib. 2. sup. Gen. ad lit. c. 1. parum a princ. to. 3.*)

Et ideo dicendum est, quod *duplex* est motus in cœlo. *Unus* communis toti cœlo, qui facit diem, & noctem: & iste videtur institutus *primo* die. *Alius* autem est, qui diversificatur per diversa corpora, secundum quos motus fit diversitas dierum adinvicem, & mensium, & annorum. Et ideo in *prima* die fit mentio de sola distinctione noctis, & diei, quæ fit per motum communem. In *quarta* autem die fit mentio de diversitate dierum, & temporum, & annorum, cum dicitur, *Ut sint in tempora, & dies, & annos*: quæ quidem diversitas fit per motus proprios.

Ad quartum dicendum, quod secundum August. (*li.* 1. *super Gen. ad lit: c.* 15. *tom.* 3.) informitas non præcedit formationem duratione. Unde oportet dicere, quod per lucis productionem intelligatur formatio spiritualis creaturæ, non quæ est per gloriam perfecta, cum qua creata non fuit, sed quæ est per gratiam perfecta, cum qua creata fuit, ut dictum est. (*q.* 62. *art.* 3.) Per hanc ergo lucem facta est divisio a tenebris, idest ab informitate alterius creaturæ non formatæ. sed, si tota creatura simul formata fuit, facta est distinctio a tenebris spiritualibus, non quæ tunc essent, quia diabolus non fuit creatus malus, sed quas Deus futuras prævidit.

APPENDIX.

EX articulo habes *primo:* quomodo per rationem ostendas, recte dici Genes. 1. *Dixitque Deus: fiat lux*, &c. *Divisit lucem a tenebris*, &c. *vespere, & mane dies unus*. Pro primo enim accipitur ly *unus*, more Hebræorum: qui accipiunt plerumque Cardinalia nomina pro ordinalibus. Unde ad ly *unus* redditur postea ly *secundus*, ly *tertius*, &c. quę sunt nomina ordinalia. *Secundo* habes: quomodo per rationem id in sensu recto intelligas, intellectumque defendas. *Tertio* vides: quomodo, &c.

QUÆSTIO LXVIII.

De opere secundæ diei, in quatuor articulos divisa.

DEinde considerandum est de opere *secundæ* diei.

Et circa hoc quæruntur quatuor.

Primo. Utrum Firmamentum sit factum *secunda* die.

Secundo. Utrum aliquæ aquæ sint supra Firmamentum.

Tertio. Utrum Firmamentum dividat aquas ab aquis.

Quarto. Utrum sit unum cœlum tantum, vel plures.

AR-

ARTICULUS II. 345

Utrum Firmamentum sit factum secunda die.

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod firmamentum non sit factum *secunda* die. Dicitur enim Gen. 1. *Vocavit Deus firmamentum cœlum*; sed cœlum factum est ante omnem diem, ut patet, cum dicitur: *In principio creavit Deus cœlum, & terram*. ergo firmamentum non est factum *secunda* die.

2. Præterea. Opera sex dierum ordinantur secundum ordinem divinæ sapientiæ: non conveniret autem divinæ sapientiæ, ut posterius faceret, quod est naturaliter prius: Firmamentum autem est naturaliter prius aqua, & terra, de quibus tamen fit mentio ante formationem lucis, quæ fuit *prima* die. non ergo firmamentum factum est *secunda* die.

3. Præterea. Omne, quod est factum per sex dies, formatum est ex materia prius creata ante omnem diem: sed firmamentum non potuit formari ex materia præexistente; quia sic esset generabile, & corruptibile; ergo firmamentum non est factum *secunda* die.

Sed Contra est, quod dicitur Gen. 1. *Dixit Deus, fiat firmamentum*: & postea sequitur: *Et factum est vespere, & mane dies secundus*.

Respondeo dicendum, quod, sicut Augustinus docet, (*lib. 1. super Gen. ad lit. cap. 18. prope fin. to. 3. & lib. 12. Conf. cap. 23. & 24. in princ. to. 1.*) in hujusmodi quæstionibus *duo* sunt observanda. *Primo* quidem, ut veritas Scripturæ inconcusse teneatur. *Secundo*, cum Scriptura divina multipliciter exponi possit, quod nulli expositioni aliquis ita præcise inhæreat, ut, si certa ratione constiterit, hoc esse falsum, quod aliquis sensum Scripturæ esse credebat, id nihilominus asserere præsumat, ne Scriptura ex hoc ab infidelibus derideatur, & ne eis via credendi præcludatur.

Sciendum est ergo, quod hoc, quod legitur, firmamentum *secunda* die factum, *dupliciter* intelligi potest. *Uno modo* de firmamento, in quo sunt sidera: & secundum hoc oportet nos *diversimode* exponere secundum diversas opiniones hominum de firmamento.

Quidam enim dixerunt, firmamentum illud esse ex elementis compositum. & hæc fuit opinio Empedoclis, qui tamen dixit, ideo illud corpus indis-

 so-

folubile effe, quia in ejus compofitione lis non erat, fed amicitia tantum.

Alii vero dixerunt, firmamentum effe de natura quatuor elementorum, non quafi ex elementis compofitum, fed quafi elementum fimplex. & hæc opinio fuit Platonis, qui pofuit, corpus cœlefte effe elementum ignis.

Alii vero dixerunt, cœlum non effe de natura quatuor elementorum, fed effe quintum corpus præter quatuor elementa. Et hæc eft opinio Ariftotelis. (*lib.* 1. *de cælo*, *a tex.* 16. *ufque ad* 32. *to.* 2.)

Secundum igitur primam opinionem abfolute poffet concedi, quod Firmamentum factum fuerit fecunda die, etiam fecundum fuam fubftantiam. nam ad opus creationis pertinet producere ipfam elementorum fubftantiam; ad opus autem diftinctionis, & ornatus pertinet formare aliqua ex præexiftentibus elementis.

Secundum vero opinionem Platonis non eft conveniens, quod Firmamentum credatur fecundum fuam fubftantiam effe factum fecunda die. Nam facere firmamentum fecundum hoc eft producere elementum ignis. Productio autem elementorum pertinet ad opus creationis, fecundum eos, qui ponunt informitatem materiæ tempore præcedere formationem: quia formæ elementorum funt, quæ primo adveniunt materiæ.

Multo autem minus fecundum opinionem Ariftotelis poni poteft, quod Firmamentum fecundum fuam fubftantiam fit fecunda die productum, fecundum quod per iftos dies fucceffio temporis defignatur: Quia cœlum, cum fit fecundum fuam naturam incorruptibile, habet materiam, quæ non poteft fubeffe alteri formæ. Unde impoffibile eft, quod firmamentum fit factum ex materia prius tempore exiftente. Unde productio fubftantiæ firmamenti ad opus creationis pertinet. Sed aliqua formatio ejus fecundum has *duas* opiniones pertinet ad opus *fecundæ* diei: ficut etiam Dion. dicit 4. c. de divin. nom. (*poft princ. lect.* 3.) quod lumen Solis fuit informe in primo triduo, & poftea fuit in *quarta* die formatum.

Si autem per iftos dies non defignetur temporis fucceffio, fed folum ordo naturæ, ut Auguft. vult, (l. 2. fuper Gen. ad lit. c. 22. & 34. to. 3.) *nihil prohibebit dicere, fecundum quamcumque harum opinionem, formationem fecundum fubftantiam firmamenti ad fecundam diem pertinere.*

Poteft autem & *alio modo* intelligi, ut per firmamen-

mentum, quod legitur *secunda* die factum, non intelligatur firmamentum illud, in quo fixæ sunt stellæ; sed illa pars aeris, in qua condensantur nubes: & dicitur firmamentum propter spissitudinem aeris in parte illa. Nam quod est spissum, & solidum, dicitur esse corpus firmum, ad differentiam corporis mathematici, ut dicit Basilius. (*in hexam. hom. 3. ante med.*)

Et secundum hanc expositionem nihil repugnans sequitur cuicunque opinioni. Unde August. 2. super Gen. ad lit. (*cap. 4. in med. to. 3.*) hanc expositionem commendans dicit: *Hanc considerationem laude dignissimam judico: Quod enim dixit, neque est contra fidem, & in promptu posito documento credi potest.*

Ad primum ergo dicendum, quod secundum Chrysost. (*hom. 3. in Gen.*) primo Moyses summarie dixit, quid Deus fecit, præmittens, *In principio creavit Deus cœlum, & terram*: postea per partes explicavit: sicut si quis dicat: Hic artifex fecit domum istam, & postea subdat: Primo fecit fundamenta, & postea erexit parietes, tertio superposuit tectum. & sic non oportet, nos aliud cœlum intelligere, cum dicitur: *In principio creavit Deus cœlum, & terram*, & cum dicitur, quod *secunda* die factum est firmamentum. Potest etiam dici aliud esse cœlum, quod legitur in principio creatum, & quod legitur *secunda* die factum: Et hoc diversimode. Nam secundum August. (*lib. 1. super Gen. ad lit. c. 9. to. 3.*) cœlum, quod legitur *primo* die factum, est natura spiritualis informis: Cœlum autem, quod legitur *secunda* die factum, est cœlum corporeum. Secundum vero Bedam, & Strabum, (*ut in Glos. ord. sup. illud, In princ.*) cœlum, quod legitur *primo* die factum, est cœlum empyreum: Firmamentum vero, quod legitur *secunda* die factum, est cœlum sidereum. Secundum vero Damasc. (*lib. 2. orth. fid. cap. 6.*) cœlum, quod legitur *prima* die factum, est quoddam cœlum sphæricum sine stellis, de quo Philosophi loquuntur, dicentes, ipsum esse novam sphæram, & mobile primum, quod movetur motu diurno. Per firmamentum vero factum *secunda* die intelligitur cœlum sidereum. Secundum autem aliam expositionem, quam Augustinus tangit, (*lib. 2. sup. Gen. ad lit. cap. 1. a med. to. 3.*) cœlum *prima* die factum est etiam ipsum cœlum sidereum: Per firmamentum vero *secunda* die factum intelligitur spatium aeris, in quo nubes condensantur, quod etiam cœlum æquivoce dicitur. Et ideo ad æquivoca-

 tio-

zionem designandam signanter dicitur: *Vocavit Deus firmamentum cœlum*: sicut & supra dixerat: *Vocavit lucem diem*: quia dies etiam pro spatio vigintiquatuor horarum ponitur. Et idem est in aliis observandum, ut Rabbi Moyses dicit. (*lib.* 2. *Propheta-rum cap.* 30.)

Ad Secundum, & Tertium patet solutio ex supra dictis.

APPENDIX.

Ex art. habes *primo*: quomodo per rationem radicaliter interimas hæresim illam, quæ fuit Aristotelis (Director. Inquisit. 2. *par. q.* 3.) dicentem: quod cœlum non fuit factum, neque genitum, sed ingenitum, & æternum. Si enim esse factum firmamentum cœlum *secunda* die probatur: utique rejicitur opinio, quod non sit factum, & quod sit æternum. Et nota, quod omnes articuli S. Doctoris de factione cœli cujuscumque corporei incorruptibilis tractantes militant contra prædictum errorem Aristotelis. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, juste damnari prædictam hæresim a symbolo fidei, *Creatorem cœli, & terræ*. A Conc. *Lateran.* de sum. Trin. & fid. cath. *firmiter*, &c. *ab initio temporis condidit, unum principium, visibilium omnium, & invisibilium*. Item a Concil. *Toletano I.* c. 21. de regulis fidei catholicæ, sic; *Si quis dixerit, aut crediderit, a Deo omnipotente mundum hunc factum non fuisse, atque omnia ejus instrumenta; anathema sit*. Hæc ibi. Quod autem creaturæ non sint Deo coæternæ; vide *q.* 61. *art.* 2. ubi damnatur contrarium. *Tertio* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS II. 346

Utrum aquæ sint supra Firmamentum.

2. d. 14. ar. 2. & po. q. 4. ar. 1. ad 5. & quol. 4. q. 2. art. 2.

Ad Secundum sic proceditur. Videtur, quod aquæ non sint supra firmamentum. Aqua enim est naturaliter gravis: locus autem proprius gravis non est esse sursum, sed solum deorsum. ergo aquæ non sunt supra firmamentum.

2. Præterea. Naturaliter aqua est fluida: sed quod

est

eſt fluidum, non poteſt conſiſtere ſuper corpus rotundum, ut experimento patet. ergo, cum firmamentum ſit corpus rotundum, aqua non poteſt eſſe ſupra firmamentum.

3. Præterea. Aqua, cum ſit elementum, ordinatur ad generationem corporis mixti; ſicut imperfectum ordinatur ad perfectum: ſed ſupra firmamentum non eſt locus mixtionis, ſed ſupra terram. ergo fruſtra aqua eſſet ſupra firmamentum: Nihil autem in operibus Dei eſt fruſtra. ergo aquæ non ſunt ſupra firmamentum.

Sed Contra eſt, quod dicitur Gen. 1. quod *diviſit aquas, quæ erant ſupra firmamentum, ab his, quæ erant ſub firmamento.*

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut dicit Auguſtin. 2. ſuper Gen. ad lit. (*cap.* 5. *in fin. tom.* 3.) *Major eſt Scripturæ hujus auctoritas, quam omnis humani ingenii capacitas. Unde quomodo, & quales aquæ ibi ſint, eas tamen ibi eſſe, minime dubitamus.*

Quales autem ſint illæ aquæ, non eodem modo ab omnibus aſſignatur. Origenes enim dicit, (*homil.* 1. *in Gen. non longe a princ.*) quod aquæ illæ, quæ ſuper cœlos ſunt, ſunt ſpirituales ſubſtantiæ. Unde in Pſal. 148. dicitur: *Aquæ, quæ ſuper cœlos ſunt, laudent nomen Domini.* & Dan. 3. *Benedicite aquæ omnes, quæ ſuper cœlos ſunt, Domino.*

Sed ad hoc reſpondet Baſilius in 3. Hexam. (*non procul a fin.*) quod hoc non dicitur eo quod aquæ ſint rationales creaturæ, ſed quia conſideratio earum prudenter a ſenſum habentibus contemplata glorificationem perficit Creatoris. Unde ibidem dicitur idem de igne, & grandine, & hujuſmodi, de quibus conſtat, quod non ſunt rationales creaturæ.

Dicendum eſt ergo, quod *ſunt aquæ corporales*: ſed quales aquæ ſint, oportet diverſimode definire ſecundum diverſam de firmamento ſententiam.

Si enim per firmamentum intelligatur cœlum ſidereum, quod ponitur eſſe de natura quatuor elementorum, pari ratione & aquæ, quæ ſuper cœlos ſunt, *ejuſdem naturæ poterunt credi cum elementaribus aquis.* Si autem per firmamentum intelligatur cœlum ſidereum, quod non ſit de natura quatuor elementorum, tunc & aquæ illæ, quæ ſunt ſupra firmamentum, *non erunt de natura elementarium aquarum.*

Sed, ſicut ſecundum Strabum, (*in Gloſ. ord. ſup. illud, In princ. creav.*) dicitur cœlum empyreum, ideſt igneum, propter Solis † *Al. ſolum* † ſplendorem: ita dicetur aliud cœlum aqueum propter ſo-

lam diaphaneitatem, quod est supra cælum sidereum.

Posito etiam, quod firmamentum sit alterius naturæ præter quatuor elementa, adhuc potest dici, quod aquas dividit, si *per aquam non elementum aquæ, sed materiam informem corporum intelligamus*, ut August. dicit 1. sup. Gen. ad lit. contra Manich. (*c.* 5. & 7. *tom.* 1.) quia secundum hoc, quicquid est inter corpora, dividit aquas ab aquis.

Si autem per firmamentum intelligatur pars aeris, in qua nubes condensantur, sic aquæ, quæ sunt supra firmamentum, *sunt aquæ, quæ vaporabiliter resolutæ supra aliquam partem aeris elevantur, ex quibus pluviæ generantur*.

Dicere enim, quod aquæ vaporabiliter resolutæ eleventur supra cœlum sidereum, ut quidam dixerunt, quorum opinionem Augustinus tangit in 2. super Gen. ad lit. (*cap.* 4. *tom.* 3.) est omnino impossibile: Tum propter soliditatem cœli: Tum propter regionem ignis mediam, quæ hujusmodi vapores consumeret: Tum quia locus, quo feruntur levia, & rara, est infra concavum orbis lunæ: Tum etiam, quia sensibiliter apparet, vapores non elevari usque ad cacumina quorundam montium. Quod etiam dicunt de rarefactione corporis in infinitum, propter hoc, quod corpus est in infinitum divisibile, vanum est. Non enim corpus naturale in infinitum dividitur, aut rarefit, sed usque ad certum terminum.

Ad primum ergo dicendum, quod quibusdam videtur ratio illa solvenda per hoc, quod aquæ, quamvis sint naturaliter graves, virtute tamen divina super cælos continentur.

Sed hanc solutionem Augustinus excludit 2. sup. Gen. (*cap.* 1. *paulo a princ. to.* 3.) dicens, quod nunc quemadmodum Deus instituit naturas rerum convenit quærere, non quid in eis ad miraculum suæ potentiæ velit operari.

Unde aliter dicendum est, quod secundum duas ultimas opiniones de aquis, & firmamento patet solutio ex præmissis: (*in corp. art.*) Secundum autem primam opinionem oportet ponere alium ordinem in elementis, quam Aristoteles ponat; ut quædam aquæ spissæ sint circa terram, quædam vero tenues circa cælum, ut sic se habeant illæ ad cœlum, sicut istæ ad terram: Vel quod per aquam intelligatur materia corporum, ut dictum est. (*in corp. art.*)

Ad secundum etiam patet solutio ex præmissis secundum duas ultimas opiniones. Secundum vero pri-

primam respondet Basilius (*hom. 3. hexam. aliquantulum ante med.*) *dupliciter*. *Uno modo*, quia non est necessarium, ut omne, quod in concavo apparet rotundum, sit etiam supra rotundum, seu convexum. *Secundo*, quia aquæ, quæ sunt supra coelos, non sunt fluidæ, sed quasi glaciali soliditate extra cœlum firmatæ. Unde & a quibusdam dicuntur cœlum crystallinum.

Ad tertium dicendum, quod secundum tertiam opinionem aquæ sunt supra firmamentum vaporabiliter elevatæ propter utilitatem pluviarum. Secundum vero secundam opinionem aquæ sunt supra firmamentum, ideſt cœlum totum diaphanum absque stellis: quod quidam ponunt primum mobile, quod revolvit totum cœlum motu diurno, ut operetur per motum diurnum continuitatem generationis: sicut cœlum, in quo sunt sidera per motum, qui est secundum Zodiacum, operatur diversitatem generationis, & corruptionis per accessum, & recessum, & per diversas virtutes stellarum. Secundum vero primam opinionem aquæ sunt ibi, ut Basilius dicit, (*loco prox. cit.*) ad contemperandum calorem cœlestium corporum. Cujus signum acceperunt aliqui, ut Augustinus dicit, (*lib. 2. super Genes. c. 5. per tot. tom. 3.*) quod stella Saturni propter vicinitatem aquarum superiorum est frigidissima.

A P P E N D I X.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, recte scripturam ponere, aquas reperiri super firmamentum, quomodo scilicet per rationem id intelligatur; intellectumque (sine præjudicio tamen alterius bonæ expositionis) defendatur. Dixi *sine præjudicio*, &c. quoniam Aug. multorum multas adducens de hoc expositiones, licet aliam alii præponat, nullam illarum damnat; modo textum scripturarum non destruat. Dixi ly *modo textum scripturarum non destruat*, ad excludendam hæresim *Calvini* (ut refert *Franciscus Fevardentius*) ad illud primum capitulum dicentis, alienum a sensu communi, & incredibile prorsus esse, quod quædam aquæ sint cœlo superiores: & quod, quæcumque de illis scripturis asseruntur, sint tantummodo intelligenda de nubibus in aere suspensis, & capitibus nostris imminentibus. Contra hunc pugnat quoque articulus præsens sancti Doctoris. Tacebo *Theodoretum* in Psal. 148. dicentem: *Firmamento aquarum naturam divisit Deus inexplicabili sapientia*.

& ibi *Euthymium*, *Chrysostomum*, *Ambros.* 2. *Hexameron.* c. 2. 3. *Justinum* q. 93. *Basil. hom.* 3. *Hexameron* ; *Damasc. lib.* 2. c. 9. *Gregorium Nissenum Hexameron* : *Chrys. hom.* 4. *in Gen.* hos tacebo cum *August.* 11. *de civit. Dei*, c. 34. aquas veras ibi ponentes : quoniam sufficit pro intento occurrente, &c. ut q. 110. *art.* 1. *appen.* solum scriptura Gene. 1. *Fiat firmamentum in medio aquarum*, *& dividat aquas ab aquis*, *& fecit Deus firmamentum*, *divisitque aquas*, *quæ erant sub firmamento*, *ab aquis*, *quæ erant super firmamentum*. Hoc in loco nulla ponitur dictio significans tropum, vel figuram : imo in signum simplicis veritatis replicatur quater nomen firmamenti, & aquarum. Vide q. 1. *art.* 9. *notation. post ad tertium*. Item Psal. 103. *extendens cœlum sicut pellem*, *qui tegis aquis superiora ejus* & 148. *Aquæ*, *quæ super cœlos sunt*, *laudent nomen Domini*. Item Dan. 3. *Benedicite aquæ*, *quæ super cœlos sunt*, *Domino*. His in locis nec minimum signum est metaphoricæ locutionis : sed aperta, manifestaque declaratio simplicis veritatis. Vide q. 110. *artic.* 1. *appen.* Concilium dicens : quod nostros intellectus scripturis oportet coaptare, non e contra. Contra fingentes tropos, ubi non sunt, vide q. 1. *art.* 9. & alibi. Nota tamen hic ; quod Gabriel Prateolus in titulo *Origenistæ*, pro uno illorum errore habet : quod dicebant, aquas, quæ supra cœlos sunt, animatas, & quasdam rationales esse virtutes. Nec mirum : quoniam a *quinta* Synodo *Constantinop.* can. 6. damnatur sic : *Si quis dicit*, *Cœlum*, *Solem*, *Lunam*, *& stellas*, *& aquas*, *quæ supra cœlos sunt*, *animatas quasdam esse*, *& rationales virtutes*, *anathema sit*. Et ca. 10. post narratos errores multos dicit, *anathema sit Orig. qui & Adamantius dictus*, *& hæc promulgavit una cum detestandis ejus*, *& execrandis dogmatibus & omni homini*, *qui hæc sentit*, *aut asserit*, *aut aliqua ex parte quocunque prorsus tempore ea defendere audet*. Hæc illud Concil. teste Prateolo tit. eodem. *Secundo* vides : quomodo ex his vicissim firmetur Angelica doctrina præsens.

A R-

ARTICULUS III.

Utrum Firmamentum dividat aquas ab aquis.

Po. q. 4. ar. 1. cor.

AD Tertium ſic proceditur. Videtur, quod firmamentum non dividat aquas ab aquis. Unius enim corporis ſecundum ſpeciem eſt unus locus naturalis: ſed omnis aqua omni aquæ eſt eadem ſpecie, ut dicit Philoſ. (*lib.* 1. *Topic. c.* 6. *par. a princ. to.* 1.) non ergo aquæ ab aquis ſunt diſtinguendæ ſecundum locum.

2. Si dicatur, quod aquæ illæ, quæ ſunt ſupra firmamentum, ſunt alterius ſpeciei ab aquis, quæ ſunt ſub firmamento; Contra: Ea, quæ ſunt ſecundum ſpeciem diverſa, non indigent aliquo alio diſtinguente. Si ergo aquæ ſuperiores, & inferiores ſpecie differunt, firmamentum eas abinvicem non diſtinguit.

3. Præterea. Illud videtur aquas ab aquis diſtinguere, quod ex utraque parte ab aquis contingitur; ſicut ſi aliquis paries fabricetur in medio fluminis: manifeſtum eſt autem, quod aquæ inferiores non pertingunt uſque ad firmamentum. ergo non dividit firmamentum aquas ab aquis.

Sed Contra eſt, quod dicitur Gen. 1. *Fiat firmamentum in medio aquarum, & dividat aquas ab aquis.*

Reſpondeo dicendum, quod aliquis conſiderando ſuperficie tenus literam Geneſis, poſſet talem imaginationem concipere ſecundum quorundam antiquorum Philoſophorum poſitionem. Poſuerunt enim quidam aquam quoddam infinitum corpus, & omnium aliorum corporum principium. Quam quidem immenſitatem aquarum accipere poſſet in nomine Abyſſi, cum dicitur, quod *tenebræ erant ſuper faciem abyſſi*. Ponebant etiam, quod iſtud cœlum ſenſibile, quod videmus, non continet infra ſe omnia corporalia; ſed eſt infinitum aquarum corpus ſupra cœlum. Et ita poſſet aliquis dicere, quod firmamentum cœli dividit aquas exteriores ab aquis interioribus, ideſt ab omnibus corporibus, quæ infra cœlum continentur, quorum principium aquam ponebant.

Sed quia iſta poſitio per veras rationes falſa deprehenditur, non eſt dicendum, hunc eſſe intellectum Scripturæ; ſed conſiderandum eſt, quod Moy-

ſes.

ſes rudi populo loquebatur, quorum imbecillitati condeſcendens, illa ſolum eis propoſuit, quæ manifeſte ſenſui apparent. Omnes autem, quantumcunque rudes, terram, & aquam eſſe corpora ſenſu deprehendunt. Aer autem non percipitur ab omnibus eſſe corpus, in tantum quod etiam quidam Philoſophi aerem dixerunt nihil eſſe, plenum aere vacuum nominantes. Et ideo Moyſes de aqua, & terra mentionem facit expreſſam; aerem autem non expreſſe nominat, ne rudibus quoddam ignotum proponeret. Ut tamen capacibus veritatem exprimeret, dat locum intelligendi aerem ſignificans ipſum quaſi aquæ annexum, cum dicit, quod *tenebræ erant ſuper faciem abyſſi*. Per quod datur intelligi, ſuper faciem aquæ eſſe aliquod corpus diaphanum, quod eſt ſubjectum lucis, & tenebrarum.

Sic igitur, *ſive per Firmamentum intelligamus cœlum, in quo ſunt ſidera, ſive ſpatium aeris nubiloſum, convenienter dicitur, quod Firmamentum divisit aquas ab aquis, ſecundum quod per aquam materia informis ſignificatur, vel ſecundum quod omnia corpora diaphana ſub communi nomine* † Al. ſub.convenientia † *aquarum intelliguntur*. Nam cœlum ſidereum diſtinguit corpora inferiora diaphana a ſuperioribus: Aer vero nubiloſus diſtinguit ſuperiorem aeris partem, in qua generantur pluviæ, & hujuſmodi impreſſiones, ab inferiori parte aeris, quæ aquæ connectitur, & ſub nomine aquarum intelligitur.

Ad primum ergo dicendum, quod, ſi per firmamentum intelligatur cœlum ſidereum, aquæ ſuperiores non ſunt ejuſdem ſpeciei cum inferioribus. Si autem per firmamentum intelligatur nubiloſus aer, tunc utræque aquæ ſunt ejuſdem ſpeciei: & deputantur tunc duo loca aquis non eadem ratione; ſed locus ſuperior eſt locus generationis aquarum, locus autem inferior eſt locus quietis earum.

Ad ſecundum dicendum, quod, ſi accipiantur aquæ diverſæ ſecundum ſpeciem, firmamentum dicitur dividere aquas ab aquis, non ſicut cauſa faciens diviſionem, ſed ſicut terminus utrarumque aquarum.

Ad tertium dicendum, quod Moyſes propter inviſibilitatem aeris, & ſimilium corporum omnia hujuſmodi corpora ſub aquæ nomine comprehendit.

Et ſic manifeſtum eſt, quod ex utraque parte firmamenti qualitercunque accepti ſunt aquæ.

APPENDIX.

Ex articulo habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, recte dictum esse in scriptura Gen. 1. *fiat firmamentum in medio aquarum, & dividat aquas ab aquis*. *Secundo* quomodo per rationem id recte intelligas, idque sic intellectum a sensu improbo defendas. *Tertio* vides, &c.

ARTICULUS IV. 348

Utrum sit unum Cælum tantum.

2. *d.* 14. *art.* 4. *&* 1. *Met. lib.* 7. *fin.*

Ad Quartum sic proceditur. Videtur, quod sit unum cœlum tantum. Cœlum enim contra terram dividitur, cum dicitur: *In principio creavit Deus cælum, & terram:* sed terra est una tantum: ergo & cœlum est unum tantum.

2. Præterea. Omne, quod constat ex tota sua materia, est unum tantum: sed cœlum est hujusmodi, ut probat Philosophus in 1. de Cœlo. (*tex.* 95. *tom.* 2.) ergo cœlum est unum tantum.

3. Præterea. Quicquid dicitur de pluribus univoce, dicitur de eis secundum unam rationem communem: sed, si sunt plures cœli, cœlum dicitur univoce de pluribus; quia, si æquivoce, non proprie dicerentur plures cæli. oportet ergo, si dicuntur plures cœli, quod sit aliqua ratio communis, secundum quam cœli dicantur: Hanc autem non est assignare. Non est ergo dicendum, quod sint plures cœli.

Sed Contra est, quod dicitur in Psal. 148. *Laudate eum cæli cælorum.*

Respondeo dicendum, quod circa hoc videtur esse quædam diversitas inter Basil. & Chrys. Dicit enim Chrys. (*ho.* 4. *in hexa. ante med.*) non esse nisi unum cœlum: & quod pluraliter dicitur, *cæli cælorum*, hoc est propter proprietatem linguæ Hebrææ, in qua consuetum est, ut cœlum solum pluraliter significetur; sicut sunt etiam multa nomina in Latino, quæ singulari carent. Basil. autem, (*ho.* 3. *hexa. inter med. & fi.*) & Damasc. (*lib.* 2. *orth. fid. c.* 6.) sequens eum dicunt, plures esse cœlos.

Sed hæc diversitas magis est in voce, quam in re. Nam Chrysost. unum cœlum nominat totum corpus, quod est supra terram, & aquam. Nam etiam aves, quæ volant in aere, dicuntur propter hoc volucres cœli. sed, quia in isto corpore sunt multæ distinctiones,

nes, propter hoc Basilius posuit plures cœlos.

Ad distinctionem ergo cœlorum sciendam considerandum est, quod cœlum *tripliciter* dicitur in Scripturis. *Quandoque* enim dicitur proprie, & naturaliter: & sic dicitur cęlum corpus aliquod sublime, & luminosum actu, vel potentia, & incorruptibile per naturam. Et secundum hoc ponuntur *tres* cęli. *Primum* totaliter lucidum, quod vocant empyreum. *Secundum* totaliter diaphanum, quod vocant cęlum aqueum, & crystallinum. *Tertium* partim diaphanum, & partim lucidum actu, quod vocant cęlum sidereum: & dividitur in *octo* sphæras, scilicet *in sphæram stellarum fixarum*, & *septem sphæras planetarum*, quæ possunt dici septem cęli, vel septem sphæræ.

Secundo dicitur cęlum per participationem alicujus proprietatis cęlestis corporis, scil. sublimitatis, & luminositatis, actu, vel potentia. Et sic totum illud spatium, quod est ab aquis usque ad orbem Lunæ, Damasc. (*l. 2. orth. fid. c. 6.*) ponit unum cęlum, nominans illud aereum. Et sic secundum eum sunt *tres* cœli, *aereum*, *sidereum*, & aliud *superius*, de quo intelligitur, quod Apostolus legitur *raptus usque ad tertium cœlum*.

Sed quia istud spatium continet *duo* elementa, scil. *ignis*, & *aeris*, & in utroque eorum vocatur superior, & inferior regio, ideo istud cœlum Rabanus (*in Gen. c. 1.*) distinguit in *quatuor*, *Supremam* regionem ignis nominans cęlum igneum, *Inferiorem* vero regionem cęlum Olympium ab altitudine cujusdam montis, qui vocatur Olympus, *Supremam* vero regionem aeris vocavit cęlum æthereum propter inflammationem, *Inferiorem* vero regionem cœlum aereum. Et sic, cum isti quatuor cęli tribus superioribus connumerentur, fiunt in universo, secundum Rabanum, *septem* cęli corporei.

Tertio dicitur cęlum metaphorice. Et sic quandoque ipsa Sancta Trinitas dicitur cęlum propter ejus spiritualem sublimitatem, & lucem. De quo cęlo exponitur diabolum dixisse: (*If. 14.*) *Ascendam in cœlum*, idest ad æqualitatem Dei. Quandoque etiam spiritualia bona, in quibus est Sanctorum remuneratio, propter eorum eminentiam, cęli nominantur, ubi dicitur: (*Matth. 5.*) *Merces vestra multa est in cœlis*, ut Augustinus (*lib. 1. de ser. Dom. in monte, c. 5. to. 4.*) exponit. Quandoque vero *tria* genera supernaturalium visionum, scilicet *corporalis*, *imaginariæ*, & *intellectualis*, tres cœli nominantur. De quibus August. exponit, (*12. sup. Gen. ad lit. c. 29.*

& 34. to. 3.) quod Paulus est *raptus usque ad tertium cœlum*.

Ad primum ergo dicendum, quod terra se habet ad cœlum, ut centrum ad circumferentiam. Circa unum autem centrum possunt esse multæ circumferentiæ. Unde, una terra existente, multi cœli ponuntur.

Ad secundum dicendum, quod ratio illa procedit de cœlo, secundum quod importat universitatem creaturarum corporalium. Sic enim est unum cęlum tantum.

Ad tertium dicendum, quod in omnibus cœlis invenitur communiter sublimitas, & aliqua luminositas, ut ex dictis patet. (*in corp. art.*)

APPENDIX.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem interimas errorem *Basilidianorum* ponentium cœlos esse trecentos sexaginta quinque. Taceo, quod hæretice addebant, ab ipsis tot cœlis mundum esse factum, non a Deo, quoniam de hoc dictum est *q.* 44. *artic.* 1. & *q.* 45. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, errorem illum recte improbari tum a Philosophis, tum ab Astronomis, tum a Theologis 4. *sententiarum distinct.* 14. a *Damasceno*, & *Rabano*. Vide hic in litera a ly *Ad distinctionem ergo cœlorum*, &c. usque in finem corporis. *Tertio* habes: quomodo ex his vicissim Angelica firmetur conclusio.

QUÆSTIO LXIX.

De opere tertiæ diei, in duos articulos divisa.

DEinde considerandum est de opere *tertiæ* diei. *Et circa hoc quæruntur duo.*

Primo. De congregatione aquarum.
Secundo. De productione plantarum.

ARTICULUS I. 349

Utrum aquarum congregatio convenienter dicatur facta tertia die.

2. *dist.* 14. *art.* 5.

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod aquarum congregatio non convenienter dicatur facta

cta *tertia* die. Ea enim, quæ facta sunt *prima*, & *secunda* die, verbo factionis exprimuntur. Dicitur enim: *Dixit Deus. Fiat lux:* & *Fiat firmamentum:* sed *tertia* dies condividitur duabus primis. ergo opus *tertiæ* diei debuit exprimi verbo factionis, & non solum verbo congregationis.

2. Præterea. Terra prius undique erat aquis cooperta: propter hoc enim invisibilis dicebatur. Non erat ergo aliquis locus super terram, in quo aquæ congregari possent.

3. Præterea. Quæ non sunt continuata adinvicem, non habent unum locum: sed non omnes aquæ habent adinvicem continuitatem. ergo non sunt omnes aquæ congregatæ in unum locum.

4. Præterea. Congregatio ad motum localem pertinet: sed aquæ naturaliter videntur fluentes, & ad mare currentes. non ergo fuit necessarium ad hoc divinum præceptum adhiberi.

5. Præterea. Terra etiam in principio suæ creationis nominatur, cum dicitur: *In principio creavit Deus cœlum, & terram*. Inconvenienter ergo dicitur *tertia* die nomen terræ impositum.

Sed in contrarium sufficit auctoritas Scripturæ.

Respondeo dicendum, quod hic oportet aliter dicere secundum expositionem Augustini, & aliorum Sanctorum. August. enim (*lib.* 1. *super. Gen. ad lit. cap.* 15. *&* *l.* 4. *cap.* 22. *&* 34. *to.* 3. *&* *lib.* 1. *de Gen. contra Manich. cap.* 5. *&* 7. *to.* 1.) in omnibus his operibus non ponit durationis ordinem, sed solum originis, & naturæ. Dicit enim prius creatam naturam spiritualem informem, & naturam corporalem absque omni forma, quam dicit primo significari nomine terræ, & aquæ; non quia hæc informitas formationem præcesserit tempore, sed origine tantum. Neque una formatio secundum eum præcessit aliam duratione, sed solum naturæ ordine. Secundum quem ordinem necesse fuit, ut *primo* poneretur formatio supremæ naturæ, scilicet spiritualis, per hoc, quod legitur *prima* die lux facta. Sicut autem spiritualis natura præeminet corporali; ita superiora corpora præeminent inferioribus. Unde *secundo* loco tangitur formatio superiorum corporum, cum dicitur: *Fiat firmamentum*. Per quod intelligitur impressio formæ cœlestis in materiam informem, non prius existentem tempore, sed origine tantum. *Tertio* vero loco ponitur impressio formarum elementarium in materiam informem non tempore, sed origine præcedentem. Unde per hoc, quod dicitur, *Congregentur aquæ, & appareat arida*,

da, intelligitur, quod materiæ corporali impressa est forma substantialis aquæ, per quam competit sibi talis motus, & forma substantialis terræ, per quam competit sibi sic videri.

Sed secundum alios Sanctos (*citatos q. 66. art. 1. in corp.*) in his operibus etiam ordo durationis attenditur. Ponunt enim, quod informitas materiæ tempore præcessit formationem, & una formatio aliam. Sed informitas materiæ secundum eos non intelligitur carentia omnis formæ; quia jam erat cœlum, & aqua, & terra; quæ tria nominantur tanquam manifeste sensu perceptibilia. Sed intelligitur *informitas materiæ carentia debitæ distinctionis, & consummatæ cujusdam pulchritudinis*. & secundum hæc *tria* nomina posuit Scriptura *tres* informitates. Ad cœlum enim, quod est superius, pertinet *informitas tenebrarum*; quia ex eo est origo luminis. *Informitas* vero *aquæ*, quæ est media, significatur nomine *Abyssi*; quia hoc nomen significat quandam immensitatem inordinatam aquarum, ut Augustin. dicit contra Faust. *lib.* 22. *cap.* 11. *tom.* 6.) *Informitas* vero *terræ* tangitur in hoc, quod dicitur, quod *Terra erat inanis*, *seu invisibilis* per hoc, quod erat aquis cooperta. Sic igitur formatio supremi corporis facta est *prima* die: & quia tempus sequitur motum cœli, tempus autem est numerus motus supremi corporis, per hujusmodi formationem facta est distinctio temporis, noctis scilicet, & diei. *Secundo* vero die formatum est medium corpus, scilicet aqua, per firmamentum accipiens quandam distinctionem, & ordinem, ita quod sub nomine aquæ etiam alia comprehenduntur, ut supra dictum est. (*quæst. præced. art.* 3.) *Tertio* vero die *formatum est ultimum corpus*, *scilicet terra*, *per hoc*, *quod discooperta est aquis*, & facta est distinctio in infimo, quæ dicitur terræ, & maris. Unde satis congrue, sicut informitatem terræ expresserat dicens, quod *Terra erat invisibilis*, vel *inanis*: ita ejus formationem exprimit per hoc, quod dicit: *Et appareat arida*.

Ad primum ergo dicendum, quod secundum Augustin. (*lib.* 3. *sup. Gen. cap.* 20. *& lib.* 2. *cap.* 7. *&* 8. *to.* 3.) ideo in opere *tertiæ* diei non utitur Scriptura verbo factionis, sicut in præcedentibus operibus, ut ostendatur, quod superiores formæ, scilicet spirituales angelorum, & cœlestium corporum sunt perfectæ in esse, & stabiles; formæ vero inferiorum sunt imperfectæ, & mobiles: & ideo per congregationem aquarum, & apparentiam aridæ impressio

talium

talium formarum designatur. *Aqua enim est labiliter fluxa, terra stabiliter fixa*, ut ipse dicit in 2. super Genes. ad liter. (*cap.* 11. *in fin. to.* 3.) Secundum vero alios dicendum est, quod opus *tertiæ* diei est perfectum secundum solum motum localem. Et ideo non oportuit, quod Scriptura uteretur verbo factionis.

Ad secundum patet solutio secundum Augustinum, (*loc. cit. in princ. corp.*) quia non oportet dicere, quod terra primo esset cooperta aquis, & postmodum congregatæ, sed quod in tali congregatione fuerunt productæ. Secundum vero alios *tripliciter* respondetur, ut August. dicit 1. super Genes. ad lit. (*cap.* 12. *non procul a fin. to.* 3.) *Uno modo*, ut aquæ in majorem altitudinem sint elevatæ in loco, ubi sunt congregatæ. nam mare est altius terra, ut experimento compertum est in mari rubro, ut Basil. dicit. (*hom.* 4. *hexam. ante med.*) *Secundo*, ut dicatur, quod rarior aqua, velut nebula, terras regebat, quæ congregatione densata est. *Tertio modo*, ut dicatur, quod terra potuit aliquas partes præbere concavas, quibus confluentes aquæ reciperentur. Inter quas prima videtur probabilior.

Ad tertium dicendum, quod omnes aquæ unum terminum habent, scilicet mare, in quod confluunt, vel manifestis, vel occultis meatibus. Et propter hoc dicuntur aquæ congregari in unum locum.

Vel dicit unum locum non simpliciter, sed per comparationem ad locum terræ siccæ, ut sit sensus: *Congregentur aquæ in unum locum*, idest seorsum a terra sicca. Nam ad designandam pluralitatem locorum aquæ subdit, quod *congregationes aquarum appellavit maria*.

Ad quartum dicendum, quod jussio Dei naturalem motum corporibus præbet. Unde dicitur, quod suis naturalibus motibus faciunt verbum ejus.

Vel potest dici quod naturale esset, quod aqua undique esset circa terram, sicut aer undique circa aquam, & terram: sed propter necessitatem finis, ut scilicet animalia, & plantæ essent super terram, oportuit, quod aliqua pars terræ esset discooperta aquis. Quod quidem aliqui Philosophi attribuunt actioni Solis per elevationem vaporum desiccantis terram: sed sacra Scriptura attribuit potestati divinæ, non solum in Gen. sed etiam in Job 38. ubi ex persona Domini dicitur: *Circumdedi mare terminis meis*: & Hierem. 5. *Me ergo non timebitis, ait Dominus, qui posui arenam terminum mari?*

Ad quintum dicendum, quod secundum August. (*lib.*

(*lib. 2. sup. Gen. cap. 2. & lib. 1. cap. 13. to. 3.*) per terram, de qua primo fiebat mentio, intelligitur materia prima; nunc autem intelligitur ipsum elementum terræ.

Vel potest dici secundum Basilium, (*hom. 4. hexa. a med.*) quod primum nominabatur terra secundum naturam suam; nunc autem nominatur ex sua principali proprietate, quæ est siccitas. Unde dicitur, quod *vocavit aridam terram*.

Vel potest dici secundum Rabbi Moysem, (*lib. 2. Proph. c. 30.*) quod ubicunque dicitur, *vocavit*, significatur æquivocatio nominis. Unde prius dictum est, quod *vocavit lucem diem* propter hoc, quod etiam dies vocatur spatium vigintiquatuor horarum, secundum quod ibidem dicitur: *Factum est vespere, & mane dies unus*. Similiter dicendum est, quod *firmamentum*, idest aerem, *vocavit cœlum*; quia etiam cœlum dicitur, quod est primo creatum. Similiter etiam dicitur, quod *aridam*, idest illam partem, quæ est discooperta aquis, *vocavit terram*, prout distinquitur contra mare: quamvis communi nomine terra vocetur, sive sit aquis cooperta, sive discooperta. Intelligitur autem ubique per hoc, quod dicitur, *vocavit*, idest dedit naturam, vel proprietatem, ut possit sic vocari.

APPENDIX.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, recte locutam scripturam ibi (post *secundam*, scilicet diem) Gen. 1. *Congregentur aquæ in locum unum, & appareat arida: vocavitque aridam terram, & congregationes aquarum appellavit maria*. *Secundo* habes: quomodo per rationem illam sano modo intelligas, intellectamque ab omni errore defendas. *Tertio* vides: quomodo vicissim ex his firmetur conclusio.

ARTICULUS II. 350

Utrum plantarum productio convenienter tertia die facta legatur.

Po. q. 4. a. 1. ad 8.

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod plantarum productio inconvenienter *tertia* die facta legatur. Plantæ enim habent vitam, sicut & animalia; sed productio animalium non ponitur inter o-

pera distinctionis, sed pertinet ad opus ornatus. ergo nec productio plantarum commemorari debuit in *tertia* die, quæ pertinet ad opus distinctionis.

2. Præterea. Illud, quod pertinet ad maledictionem terræ, non debuit commemorari cum formatione terræ: sed productio quarundam plantarum pertinet ad maledictionem terræ, secundum illud Gen. 3. *Maledicta terra in opere tuo, spinas, & tribulos germinabit tibi*. ergo productio plantarum universaliter non debuit commemorari in *tertia* die, quæ pertinet ad formationem terræ.

3. Præterea. Sicut plantæ adhærent terræ, ita etiam lapides, & metalla: & tamen non fit mentio de eis in terræ formatione. ergo nec plantæ fieri debuerunt *tertia* die.

Sed Contra est, quod dicitur Genes. 1. *Protulit terra herbam virentem*. Et postea sequitur: *Factum est vespere, & mane dies tertius*.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est, (*art. præc.*) in *tertia* die informitas terræ removetur. *Duplex* autem informitas circa terram describebatur. *Una*, quod erat *invisibilis*, *seu inanis*, quia erat aquis cooperta: *Alia*, quod erat *incomposita*, sive *vacua*, idest non habens debitum decorem, qui acquiritur terræ ex plantis eam quodammodo vestientibus. Et ideo *utraque informitas in hac tertia die removetur*. *Prima* quidem per hoc, quod *aquæ congregatæ sunt in unum locum*, *& apparuit arida*. *Secunda* vero per hoc, quod *protulit terra herbam virentem*.

Sed tamen circa productionem plantarum aliter opinatur August. ab aliis. Alii enim Expositores dicunt, quod plantæ productæ sunt actu in suis speciebus hac *tertia* die, secundum quod superficies literæ sonat. August. autem 5. super Gen. ad liter. (*c.* 5. *& l.* 8. *c.* 3. *to.* 3.) dicit, quod causaliter tunc dictum est, produxisse terram herbam, & lignum, idest producendi accepisse virtutem. & hoc quidem confirmat auctoritate Scripturæ. Dicitur enim Genes. 2. *Istæ sunt generationes cœli, & terræ, quando creatæ sunt in die, quo Deus fecit cœlum, & terram, & omne virgultum agri, antequam oriretur in terra, omnemque herbam regionis, priusquam germinaret*. Ante ergo, quam orirentur super terram, factæ sunt causaliter in terra. Confirmatur autem hoc etiam ratione: quia in illis primis diebus condidit Deus creaturam originaliter, vel causaliter: a quo opere postmodum requievit, qui tamen postmodum secundum administrationem rerum conditarum,

rum, per opus propagationis usque modo operatur. Producere autem plantas ex terra ad opus propagationis pertinet. non ergo in *tertia* die productæ sunt plantæ in actu, sed causaliter tantum.

Quamvis secundum alios dici possit, quod prima institutio specierum ad opera sex dierum pertinet: Sed quod ex speciebus primo institutis generatio similium in specie procedat, hoc jam pertinet ad rerum administrationem. Et hoc est, quod Scriptura dicit: *Antequam oriretur super terram*, vel *antequam germinaret*, idest antequam ex similibus similia producerentur: sicut nunc naturaliter fieri videmus secundum viam seminationis. Unde signanter Scriptura dicit: *Germinet terra herbam virentem, & facientem semen:* quia scilicet sunt productæ perfectæ species plantarum, ex quibus semina aliarum orirentur. Nec refert, ubicunque habeant vim seminativam, utrum scilicet in radice, vel in stipite, vel in fructu.

Ad primum ergo dicendum, quod vita in plantis est occulta: quia carent locali motu, & sensu; quibus animatum ab inanimato maxime distinguitur. Et ideo, quia immobiliter terræ inhærent, earum productio ponitur, quasi quædam terræ formatio.

Ad secundum dicendum, quod etiam ante illam maledictionem spinæ, & tribuli producti erant vel virtute, vel actu: sed non erant producti homini in pœnam, ut scilicet terra, quam propter cibum coleret, infructuosa quædam, & noxia germinaret: unde dictum est: *Germinabit tibi*.

Ad tertium dicendum, quod Moyses ea tantum proposuit, quæ in manifesto apparent, sicut jam dictum est. (*qu. 67. a. 4.*) Corpora autem mineralia habent generationem occultam in visceribus terræ. Et iterum non habent manifestam distinctionem a terra, sed quædam terræ species videntur. Et ideo de eis mentionem non fecit.

A P P E N D I X.

Ex articulo habes *primo:* quomodo per rationem ostendas, rite locutam esse scripturam ibi, Gen. 1. *protulit terra herbam virentem, & factum est vespere, & mane dies tertius*. *Secundo* habes: quomodo per rationem id recte intelligas, intellectumque defendas. Hinc diligenter nota hanc utilitatem universalissimam ad obstruendum *os loquentium iniqua*, idest, infidelium maxime, quod videlicet,

viso

viso Divo Thoma, non possunt ultra dicere de Moyse, vel de hujusmodi: *Hic homo multa dicit, sed nihil probat*, idest, non est huic homini credendum, quia non probantur, quæ dicuntur. Ecce dictorum omnium similium probationes in Summa ista Angelici Doctoris plusquam aurea; ut & credentibus detur quodammodo solatium suæ fidei, & non credentibus auferatur vox insultationis, ac excusationis suæ malitiæ. *Tertio* vides: quomodo, &c.

QUÆSTIO LXX.

De opere Ornatus quantum ad quartam diem, in tres articulos divisa.

Consequenter considerandum est de opere Ornatus. Et *primo* de singulis diebus secundum se. *Secundo* de omnibus septem diebus in communi.

Circa *primum* ergo considerandum est de opere *quartæ* diei. *Secundo* de opere *quintæ*. *Tertio* de opere *sextæ*. *Quarto* de iis, quæ pertinent ad *septimam* diem.

Circa primum quæruntur tria.

Primo. De productione luminarium.
Secundo. De fine productionis eorum.
Tertio. Utrum sint animata.

ARTICULUS I. 351

Utrum Luminaria debuerint produci quarta die.

Inf. qu. 74. a. 1. ad 4. & 2. dist. 15. qu. 1. art. 1. & po. qu. 4. ar. 2. ad 3.

Ad Primum sic proceditur. Videtur, quod luminaria non debuerint produci *quarta* die. Luminaria enim sunt corpora incorruptibilia naturaliter. ergo eorum materia non potest esse absque formis eorum: Sed eorum materia producta est in opere creationis ante omnem diem. ergo & eorum formæ. Non ergo sunt facta *quarta* die.

2. Præterea. Luminaria sunt quasi vasa luminis: sed lux est facta *prima* die: ergo luminaria fieri debuerunt *prima* die, & non *quarta*.

3. Præterea. Sicut plantæ fixæ sunt in terra, ita lumi-

luminaria fixa sunt in firmamento: unde Scriptura dicit, quod *posuit ea in firmamento*: sed productio plantarum simul describitur cum formatione terræ, cui inhærent. ergo & productio luminarium simul debuit poni *secunda* die cum productione firmamenti.

4. Præterea. Sol, & Luna, & alia luminaria sunt causæ plantarum: sed naturali ordine causa præcedit effectum. ergo luminaria non debuerunt fieri *quarta* die, sed *tertia*, vel ante.

5. Præterea. Multæ stellæ secundum astrologos sunt Luna majores. non ergo tantum Sol, & Luna debuerunt poni duo magna luminaria.

Sed in contrarium sufficit auctoritas Scripturæ.

Respondeo dicendum, quod in recapitulatione divinorum operum Scriptura sic dicit: *Igitur perfecti sunt cœli, & terra, & omnis ornatus eorum*. In quibus verbis *triplex* opus intelligi potest: scilicet, *opus creationis*, per quod cœlum, & terra producta leguntur, sed informia: & *opus distinctionis*, per quod cœlum, & terra sunt perfecta, sive per formas substantiales attributas materiæ omnino informi, ut Augustinus vult, (2. *super Gen. c.* 11. *tom.* 3.) sive quantum ad convenientem decorem, & ordinem, ut alii Sancti dicunt: & his duobus operibus additur *ornatus*: & differt ornatus a perfectione: nam perfectio cœli, & terrę ad ea pertinere videtur, quæ cœlo, & terræ sunt intrinseca; ornatus vero ad ea, quæ sunt a cœlo, & terra distincta: sicut homo perficitur per proprias partes, & formas; ornatur autem per vestimenta, vel aliquid hujusmodi. Distinctio autem aliquorum maxime manifestatur per motum localem, quo abinvicem separantur. & ideo ad opus ornatus pertinet productio illarum rerum, quæ habent motum in cœlo, & in terra. Sicut autem supra dictum est, (*qu. præc. ar.* 1.) de *tribus* fit mentio in creatione, scilicet de *cœlo*, & *aqua*, & *terra*. Et hæc *tria* etiam formantur per opus distinctionis *trium* dierum. *Primo* die cœlum, *secundo* die distinguuntur aquæ, *tertio* die fit distinctio in terra maris, & aridæ. Et similiter in opere ornatus *primo die*, *qui est quartus*, *producuntur luminaria*, *quæ moventur in cœlo ad ornatum ipsius*: *Secundo* die, qui est *quintus*, aves, & pisces ad ornatum medii elementi; quia habent motum in aere, & aqua, quæ pro uno accipiuntur: *Tertio* die, qui est *sextus*, producuntur animalia, quæ habent motum in terra ad ornatum ipsius.

Sed sciendum est, quod in productione luminarium

non discordat Augustinus ab aliis Sanctis. Dicit enim (*lib.* 5. *super Gen. c.* 5. *to.* 3.) luminaria esse facta in actu, non in virtute tantum, non enim habet firmamentum virtutem productivam luminarium, sicut habet terra virtutem productivam plantarum. Unde Scriptura non dicit: *Producat firmamentum luminaria*, sicut dicit: *Germinet terra herbam virentem*.

Ad primum ergo dicendum, quod secundum August. (*lib.* 4. *super Gen. cap.* 22. & 34. *to.* 3.) nulla difficultas ex hoc oritur. non enim ponit successionem temporis in istis operibus: & ideo non oportet dicere, quod materia luminarium fuerit sub alia forma. Secundum eos autem, qui ponunt cœlestia corpora ex natura quatuor elementorum, nulla difficultas accidit: quia potest dici, quod sunt formata ex præjacenti materia, sicut animalia, & plantæ. Sed secundum eos, qui ponunt corpora cœlestia esse alterius naturæ ab elementis, & incorruptibilia per naturam, oportet dicere, quod substantia luminarium a principio fuit creata; sed prius erat informis, & nunc formatur non quidem forma substantiali, sed per collationem determinatæ virtutis. Ideo tamen non fit mentio a principio de eis, sed solum *quarta* die, ut Chrysostomus dicit, (*homil.* 6. *in Genes. post. med.*) ut per hoc removeat populum ab idololatria, ostendens, luminaria non esse deos, ex quo nec a principio fuerunt.

Ad secundum dicendum, quod secundum Aug. (*lib.* 1. *sup. Gen. c.* 9. *tom.* 3.) nulla sequitur difficultas: quia lux, de qua *primo* die facta est mentio, fuit lux spiritualis, nunc autem fit lux corporalis. Si autem lux *primo* die facta intelligitur lux corporalis, oportet dicere, quod lux *primo* die fuit producta secundum communem lucis naturam: *quarto* autem die attributa est luminaribus determinata virtus ad determinatos effectus, secundum quod videmus alios effectus habere radium Solis, & alios radium Lunæ; & sic de aliis. Et propter hanc determinationem virtutis dicit Dion. 4. cap. de div. nom. (*post princ. lect.* 3.) quod lumen Solis, quod primo erat informe, *quarto* die formatum est.

Ad tertium dicendum, quod secundum Ptolemæum luminaria non sunt fixa in sphæris, sed habent motum seorsum a motu sphærarum. Ideo Chrysostom. dicit (*Hom.* 6. *in Gen. a med.*) quod non ideo dicitur, quod posuit ea in firmamento, quia ibi sint fixa, sed quia jusserit, ut ibi essent: sicut posuit hominem in paradiso, ut ibi esset. Sed secun-

cundum opinionem Aristot. (2. *de cæl. tex.* 43. & *seq. to.* 2.) stellæ fixę sunt in orbibus, & non moventur, nisi motu orbium: secundum rei veritatem tamen motus luminarium sensu percipitur, non autem motus sphærarum. Moyses autem rudi populo condescendens sequutus est, quæ sensibiliter apparent, ut dictum est. (*qu.* 67. *ar.* 4.) Si autem sit aliud firmamentum, quod factum est *secunda* die, ab eo, in quo posita sunt sidera, secundum distinctionem naturæ, licet sensus non discernat, quem Moyses sequitur, ut dictum est, (*ibid.*) cessat objectio. nam firmamentum factum est *secunda* die quantum ad inferiorem partem; in firmamento autem posita sunt sidera *quarta* die quantum ad superiorem partem, ut totum pro uno accipiatur, secundum quod sensui apparet.

Ad quartum dicendum, quod, sicut dicit Basil. (*Hom.* 5. *exam. non procul a prin.*) præmittitur productio plantarum luminaribus ad excludendam idololatriam. Qui enim credunt, luminaria esse Deos, dicunt, quod primordialem originem habent plantæ a luminaribus: quamvis, ut Chrysost. dicit, (*Homil.* 6. *in Genes. non procul a med.*) sicut agricola cooperatur ad productionem plantarum, ita etiam & luminaria per suos motus.

Ad quintum dicendum, quod, sicut Chrysost. dicit, (*loc. citat.*) dicuntur duo luminaria magna non tam quantitate, quam efficacia, & virtute: quia, etsi aliæ stellæ sint majores quantitate, quam luna; tamen effectus lunæ magis sentitur in istis inferioribus; & etiam secundum sensum major apparet.

APPENDIX.

Ex articulo habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, scripturam recte locutam Gen. 1. *fecit Deus luminaria magna*, &c. *factumque est vespere, & mane dies quartus*. *Secundo* habes: quomodo id in sensu recto intelligas, intellectumque ab errore defendas. *Tertio:* quomodo vicissim Angelica firmetur conclusio, vides.

ARTICULUS II.

Utrum convenienter causa productionis Luminarium describatur.

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod inconvenienter causa productionis luminarium describatur. Dicitur enim Hier. 10. *A signis cæli nolite metuere, quæ gentes timent.* Non ergo luminaria in signa facta sunt.

2. Præterea. Signum contra causam dividitur: sed luminaria sunt causa eorum, quæ hic aguntur. ergo non sunt signa.

3. Præterea. Distinctio temporum, & dierum incepit a *primo* die. Non ergo facta sunt luminaria in tempora, & dies, & annos, idest in horum distinctionem.

4. Præterea. Nihil fit propter vilins se; quia finis est melior iis, quæ sunt ad finem: sed luminaria sunt meliora, quam terra. non ergo facta sunt, ut illuminent terram.

5. Præterea. Luna non præest nocti, quando est plena. † *al. prima* † Probabile autem est, quod luna facta fuerit plena: sic enim homines incipiunt computare. ergo luna non est facta, ut præsit nocti.

In Contrarium sufficit auctoritas Scripturæ.

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est sup. (*q.* 65. *ar.* 2.) creatura aliqua corporalis potest dici esse facta *vel* propter actum proprium, *vel* propter aliam creaturam, *vel* propter totum universum, *vel* propter gloriam Dei.

Sed *Moyses, ut populum ab idololatria revocaret, illam solam causam tetigit, secundum quod sunt facta ad utilitatem hominum.* Unde dicitur Deuteronom. 4. *Ne forte elevatis oculis ad cælum videas solem, & lunam, & omnia astra cæli & errore deceptus adores ea, & colas, quæ creavit Dominus Deus in ministerium cunctis gentibus*: hoc autem ministerium explicat in principio Genesis per *tria*. *Primo* enim provenit utilitas hominibus ex luminaribus quantum ad visum, qui est directivus in operibus, & maxime utilis ad cognoscendas res: & quantum ad hoc dicit: *Ut luceant in firmamento, & illuminent terram. Secundo* quantum ad vicissitudines temporum, quibus & fastidium tollitur, & valetudo conservatur, & necessaria victui oriuntur; quæ non essent, si semper esset aut æstas,

ſtas, aut hyems: & quantum ad hoc dicit: *Ut ſint in tempora, & dies, & annos*. *Tertio* quantum ad opportunitatem negotiorum, & operum, inquantum ex luminaribus cœli accipitur ſignificatio pluvioſi temporis, vel sereni, quæ ſunt apta diverſis negotiis: & quantum ad hoc dicit: *Ut ſint in ſigna*.

Ad primum ergo dicendum, quod luminaria ſunt in ſigna corporalium tranſmutationum, non autem eorum, quæ dependent ex libero arbitrio.

Ad ſecundum dicendum, quod per cauſam ſenſibilem quandoque ducimur in cognitionem effectus occulti, ſicut &, e converſo. Unde nihil prohibet, cauſam ſenſibilem eſſe ſignum. Ideo tamen potius dicit ſigna, quam cauſas, ut occaſionem idololatriæ tolleret.

Ad tertium dicendum, quod in *prima* die facta eſt communis diſtinctio temporis per diem, & noctem ſecundum motum diurnum, qui eſt communis totius cœli, qui poteſt intelligi incepiſſe *primo* die. Sed ſpeciales diſtinctiones dierum, & temporum, ſecundum quod dies eſt calidior die, & tempus tempore, & annus anno, fiunt ſecundum ſpeciales motus ſtellarum, qui poſſunt intelligi *quarto* die incepiſſe.

Ad quartum dicendum, quod in illuminatione terræ intelligitur utilitas hominis, qui ſecundum animam præfertur corporibus luminarium. Nihil tamen prohibet dici, quod dignior creatura facta eſt propter inferiorem, non ſecundum quod in ſe conſideratur, ſed ſecundum quod ordinatur ad integritatem univerſi.

Ad quintum dicendum, quod luna, quando eſt perfecta, oritur veſpere, & occidit mane: & ſic præeſt nocti. Et ſatis probabile eſt, quod luna fuerit facta plena, ſicut & herbæ factæ ſunt in ſua perfectione facientes ſemen; & ſimiliter animalia, & homo. Licet enim naturali proceſſu ab imperfecto ad perfectum deveniatur: ſimpliciter tamen perfectum prius eſt imperfecto. Auguſt. tamen (*lib. 2. ſup. Gen. c.* 15. *parum ante med. to.* 3.) hoc non aſſerit, quia dicit non eſſe inconveniens, quod Deus imperfecta fecerit, quæ poſtmodum ipſe perfecit.

APPENDIX.

Ex articulo habes *primo*: quomodo interimas hæreſes *Bardaſſenis Syri* dicentis, libero arbitrio non adſcribendas eſſe hujuſmodi converſationes, ſed

fato. Item *Petri Abailardi* (Alphon. Cast. *libertas*) dicentis, libertate nihil fit, sed omnia ex necessitate eveniunt. Item *Priscilliani* dicentis, fatali signo animas nostras, & corpora humana adstringi. Item *Bassi* dicentis in 7. astris, & 24. literis rerum omnium perfectionem, vitam denique, & generationem omnium hominum consistere. Item *Algazelis* philosophi tunc male philosophantis (Direct. Inquisi. 2. *par. q.* 4.) dicendo: Ex cognitione corporum cęlestium futura pendent intantum, quod, si quis totam cognitionem cęlestis harmoniæ haberet, plene cognosceret tam præterita, quam futura. Item dicendo: Corpora cęlestia, & dispositiones eorum, in quibus incipimus aliquid operari, dirigunt operationes nostras a principio usque in finem per tantum, & per totum ita, quod ista constellatio solum, in qua, & sub qua incipitur, quantumcunque opus sit voluntarium, dominatur a principio usque in finem. Item dicendo: Motus voluntatis subsunt corporibus cęlestibus. Contra has omnes militat D. Thomas, & eas dejicit, quando in responsione ad *primum* glossando prophetam dicit: *luminaria sunt in signa corporalium transmutationum, non autem eorum, quæ dependent ex libero arbitrio*. Vide etiam eundem *in q.* 115. *art.* 4. efficacissime tales hæreses expugnantem. *Secundo* habes: quomodo ostendas, eas juste damnari per Hierem. 11. *a signis cœli nolite timere, quæ gentes timent*. Ubi monstrat Propheta, illos errores esse gentium paganarum, Deumque ignorantium, quos prædiximus. Item per Concilium *Bracarense* Canon. 9. *Si quis animas, & corpora humana fatalibus stellis credit adstringi, sicut Pagani, & Priscillianus dixerunt: Anathema sit*: & Canon. 10. *Si quis* 12. *Signa*, idest, sidera, *quæ mathematici observare solent, per singula animæ, vel corporis membra dissipata credunt, & nominibus Patriarcharum adscripta dicunt, sicut Priscillianus dixit, Anathema sit*. Hæc ibi. Cum itaque omnes illæ hæreses in sensu (ut patet consideranti) cum Priscilliano, vel paganis idem dicant, consequens est fateri, quod ab isto Concilio damnantur. Damnant enim omnia similia in sensu, qui unum damnant (ut alibi annotatum est) quoniam de similibus idem est judicium juxta regulam principis philosophorum. Item a Papa *Leone primo*, in epistola ad Asturiensem Episcopum, in ord. 93. inter opera Leonis, tom. 1. concione 92. sic: *Undecima ipsorum Priscillianistarum blasphemia est, qua fatalibus stellis & animas homi-*

hominum, & corpora opinantur adstringi: per quam amentiam necesse est, ut omnibus paganorum erroribus implicati, & faventia sibi (ut putant) sidera colere, & adversantia studeant mitigare. Verum ista sectantibus nullus in Ecclesia catholica locus est, quoniam, qui se talibus persuasionibus dedit, a Christi corpore totus abscessit, Hæc Leo. Item & abunde *a quæst.* 115. *art.* 4. *appen. Tertio* vides: quomodo ex his vicissim firmetur Angelica doctrina præsentis responsi, & articuli.

ARTICULUS III. 353

Utrum Luminaria celi sint animata.

2. co. c. 69. & po. qu. 6. a. 6. & quol. 12. ar. 9. & sp. a. 6. & 2. cœ. lec. 3. & lec. 13. & lect. 18. & 19. prin.

AD Tertium sic proceditur. Videtur, quod luminaria celi sint animata. Superius enim corpus nobilioribus ornamentis ornari debet: sed ea, quæ pertinent ad ornatum inferiorum corporum, sunt animata, scilicet pisces, aves, & terrestria animalia. ergo & luminaria, quæ pertinent ad ornatum cœli.

2. Præterea. Nobilioris corporis nobilior est forma: sed sol & luna, & alia luminaria sunt nobiliora, quam corpora plantarum, & animalium. ergo habent nobiliorem formam: Nobilissima autem forma est anima, quæ est principium vitæ: quia, ut August. dicit in lib. de vera relig. (*c. 29. circa med. tom.* 1.) quælibet substantia vivens naturæ ordine præfertur substantiæ non viventi. ergo luminaria celi sunt animata.

3. Præterea. Causa nobilior est effectu: sed sol, & luna, & alia luminaria sunt causa vitæ, ut patet maxime in animalibus ex putrefactione generatis, quæ virtute solis, & stellarum vitam consequuntur. ergo multo magis corpora celestia vivunt, & sunt animata.

4. Præterea. Motus celi, & celestium corporum sunt naturales, ut patet in 1. de celo: (*tex.* 7. & 8. & *sequen. tom.* 2.) motus autem naturalis est a principio intrinseco. Cum igitur principium motus cœlestium corporum sit aliqua substantia apprehensiva, quæ movetur, sicut desiderans a desiderato, ut dicitur in 12. Metaphys. (*ex tex.* 36. *to.* 3.) videtur, quod principium apprehendens sit

principium intrinſecum corporibus cęleſtibus. ergo ſunt animata.

5. Præterea. Primum mobile eſt cęlum. In genere autem mobilium primum eſt movens ſeipſum, ut probatur in 8. Phyſicor. (*tex.* 34. *& ſeq. tom.* 2.) quia quod eſt per ſe, prius eſt eo, quod eſt per aliud. Sola autem animata movent ſeipſa, ut in eod. lib. oſtenditur. (*tex.* 27.) ergo corpora cęleſtia ſunt animata.

Sed Contra eſt, quod Damaſc. dicit in lib. ſecundo: (*Orth. fid. c. 6. circ. fi.*) *Nullus animatos cælos, vel luminaria æſtimet: inanimati enim ſunt, & inſenſibiles.*

Reſpondeo dicendum, quod circa iſtam quæſtionem apud Philoſophos fuit diverſa opinio. Anaxagoras enim, ut Auguſt. refert lib. 18. de Civit. Dei, (*cap.* 41. *ante med. tom.* 5.) factus eſt reus apud Athenienſes, quia dixit, ſolem eſſe lapidem ardentem, negans utique ipſum eſſe Deum, vel aliquid animatum. Platonici vero poſuerunt corpora cęleſtia animata. Similiter etiam apud Doctores fidei fuit circa hoc diverſa opinio. Origenes enim (*lib.* 1. *periar. cap.* 7.) poſuit corpora cęleſtia animata. Hieronymus etiam idem ſentire videtur, exponens illud Eccleſ. 1. *Luſtrans univerſa per circuitum pergit ſpiritus*. Baſilius vero, (*Hom.* 3. *in exam. a med.*) & Damaſ. (*lib.* 2. *cap.* 6. *ad finem*) aſſerunt, corpora cęleſtia non eſſe animata. Auguſtinus vero ſub dubio dereliquit, in neutram partem declinans, ut patet in 2. ſuper Geneſim ad literam, (*cap.* 18.) & in Enchirid. (*cap.* 58. *tom.* 3.) Ubi etiam dicit, quod, *ſi ſunt animata cæleſtia corpora, pertinent ad ſocietatem Angelorum eorum animæ.*

In hac autem opinionum diverſitate, ut veritas aliquatenus innoteſcat, conſiderandum eſt, quod unio animæ, & corporis non eſt propter corpus, ſed propter animam. Non enim forma eſt propter materiam, ſed e converſo. Natura autem, & virtus animæ deprehenditur ex ejus operatione, quæ etiam quodammodo eſt finis ejus: Invenitur autem corpus noſtrum neceſſarium ad aliquam operationem animæ, quæ mediante corpore exercetur: ſicut patet in operibus animæ ſenſitivæ, & nutritivæ. Unde neceſſe eſt, tales animas unitas eſſe corporibus propter ſuas operationes. Eſt autem aliqua operatio animæ, quæ non exercetur corpore mediante: ſed tamen ex corpore aliquod adminiculum tali operationi exhibetur: ſicut per corpus exhibentur animæ humanæ phantaſmata, quibus indiget ad intel-

telligendum. Unde etiam talem animam necesse est corpori uniri propter suam operationem, licet contingat ipsam separari. Manifestum est autem, quod anima cœlestis corporis non potest habere operationes nutritivæ animæ, quæ sunt nutrire, augere, & generare. hujusmodi enim operationes non competunt corpori incorruptibili per naturam. Similiter etiam nec operationes animæ sensitivæ corpori cœlesti conveniunt: quia omnes sensus fundantur super tactum, qui est apprehensivus qualitatum elementarium. Omnia etiam organa potentiarum sensitivarum requirunt determinatam proportionem secundum commixtionem aliquam elementorum, a quorum natura corpora cœlestia ponuntur remota. Relinquitur ergo, quod de operationibus animæ nulla potest competere animæ cœlesti, nisi *duæ*, *intelligere*, & *movere*. Nam appetere consequitur sensum, & intellectum, & cum utroque ordinatur. Intellectus autem operatio, cum non exerceatur per corpus, non indiget corpore, nisi inquantum ei per sensus ministrantur phantasmata. Operationes autem sensitivæ animę corporibus cœlestibus non conveniunt, ut dictum est. (*in isto articulo*) Sic igitur propter operationem intellectualem anima cœlesti corpori non uniretur. *Relinquitur ergo, quod propter solam motionem*. Ad hoc autem, quod moveat, non oportet, quod uniatur ei ut forma; sed per contactum virtutis, sicut motor unitur mobili. Unde Aristotel. lib. 8. Physicor. (*tex.* 40. 41. 42. & 43. *tom.* 2.) postquam ostendit, quod primum movens seipsum componitur ex duabus partibus, quarum una est movens, & alia mota, assignans, quomodo hæ duæ partes uniantur, dicit, quod per contactum vel duorum adinvicem, si utrumque sit corpus, vel unius ad alterum, & non e converso, si unum sit corpus, & aliud non corpus. Platonici etiam animas corporibus uniri non ponebant, nisi per contactum virtutis, sicut motor mobili. Et sic per hoc, quod Plato ponit corpora cœlestia animata, nihil aliud datur intelligi, quam quod substantiæ spirituales uniuntur corporibus cœlestibus, ut motores mobilibus. Quod autem corpora cœlestia moveantur ab aliqua substantia apprehendente, & non solum a natura, sicut gravia, & levia, patet ex hoc, quod natura non movet nisi ad unum, quo habito quiescit: quod in motu corporum cœlestium non apparet. Unde relinquitur, quod moventur ab aliqua substantia apprehendente. Augustinus etiam dicit 3. de Trinit. (*cap.* 4. *paul.* *a prin.*

a prin. tom. 3.) corpora omnia adminiſtrari a Deo per ſpiritum vitæ.

Sic igitur patet, quod *corpora cœleſtia non ſunt animata eo modo, quo plantæ, & animalia, ſed æquivoce.*

Unde inter ponentes ea eſſe animata, & ponentes ea inanimata, parva, vel nulla differentia invenitur in re, ſed in voce tantum.

Ad primum ergo dicendum, quod ad ornatum pertinent aliqua ſecundum proprium motum. Et quantum ad hoc luminaria cœli conveniunt cum aliis, quæ ad ornatum pertinent; quia moventur a ſubſtantia vivente.

Ad ſecundum dicendum, quod nihil prohibet, aliquid eſſe nobilius ſimpliciter, quod tamen non eſt nobilius quantum ad aliquid. Forma ergo cœleſtis corporis, etſi non ſit ſimpliciter nobilior anima animalis, eſt tamem nobilior quantum ad rationem formæ. Perficit enim totaliter ſuam materiam, ut non ſit in potentia ad aliam formam: quod anima non facit. Quantum etiam ad motum moventur corpora cœleſtia a nobilioribus motoribus.

Ad tertium dicendum, quod corpus cœleſte, cum ſit movens motum, habet rationem inſtrumenti, quod agit in virtute principalis agentis. Et ideo ex virtute ſui motoris, qui eſt ſubſtantia vivens, poteſt cauſare vitam.

Ad quartum dicendum, quod motus corporis cœleſtis eſt naturalis, non propter principium activum, ſed propter principium paſſivum: quia ſcilicet habet in ſua natura aptitudinem, ut tali motu ab intellectu moveatur.

Ad quintum dicendum, quod cœlum dicitur movere ſeipſum, inquantum componitur ex motore, & mobili, non ſicut ex forma, & materia, ſed ſecundum contactum virtutis, ut dictum eſt. (*in corp. art.*) Et hoc etiam modo poteſt dici, quod ejus motor eſt principium intrinſecum; ut ſic etiam motus cœli poſſit dici naturalis ex parte principii activi: ſicut motus voluntarius dicitur eſſe naturalis animali, inquantum eſt animal, ut dicitur in 2. Phyſicor. (*tex.* 27. *tom.* 2.)

A P P E N D I X.

EX articulo habes *primo:* quomodo per rationem rejicias errorem *Rabbi Moyſis*, & quorundam philoſophorum (Direct. Inquiſit. 2. *par. quæſt.* 4.) dicentium quod corpora cœleſtia ſunt animata etiam ani-

anima intellectiva. Adducebat *Rabbi Moyses* in erroris sui testimonium psalm. 18. *Cœli enarrant gloriam Dei*, & Job. 38. *cum me laudarent astra matutina*. *Secundo* habes quomodo per rationem ostendas, hunc merito improbari a Directorio in principio illius quæstionis dicente, quod ibi annumeratæ positiones sunt contra sanctam fidem nostram. Item damnatum a synodo generali *Constantinop.* 5. Canon. 6. sic. *si quis dicit, cœlum, solem, lunam, stellas, & aquas, quæ supra cœlos sunt, animatas quasdam esse, & rationales virtutes, Anathema sit*. Hæc ibi. Cæterum, quia & *Origenes* cum prædictis in hac parte sentit, ideo de Origene, quid senserit ipsum concilium, vide *q.68. a.2.* Ad illa dicta scripturæ dicendum, quod non favent errori illi. Exponuntur enim eo modo; quo Basilius supra adductus, *quæst. 68. artic.* 2. de psalm. 148. & *Daniel* 3. dixit. Sicut enim de aquis super cœlos laudantibus, & benedicentibus Deum ajebat, quod hoc non dicitur eo, quod aquæ sint rationales creaturæ, sed *quia consideratio earum prudenter a sensum habentibus contemplata glorificationem perficit creatoris*, ita ex imitatione Basilii dicemus nos, quod cęli, & astra laudare Deum perhibentur, non quia sint rationales creaturæ, sed *quia consideratio eorum prudenter a sensum habentibus contemplata glorificationem perficit creatoris*, idest, ultra alias bonas considerationes, incitant homines ad glorificandum creatorem illarum, secundum quod & intelligitur canticum trium puerorum Dan. 3. sc. *Benedicite opera Domini Domino*, &c. *Tertio* vides: quomodo ex his vicissim Angelica firmetur conclusio, atque declaretur.

QUÆSTIO LXXI.

De opere quintæ diei.

ARTICULUS UNICUS. 354

Sup. q. 70. ar. 1. cor.

DEinde considerandum est de opere *quintæ* diei. Et videtur, quod inconvenienter hoc opus describatur. Illud enim aquæ producunt, ad cujus productionem sufficit virtus aquæ: sed virtus aquæ non sufficit ad productionem omnium piscium, & avium, cum videamus plura eorum generari ex semine. Non

ergo convenienter dicitur: *Producant aquæ reptile animæ viventis, & volatile super terram.*

2. Præterea. Pisces, & aves non tantum producuntur ex aqua, sed in eorum compositionem videtur magis terra dominari, quam aqua; quia corpora eorum naturaliter moventur ad terram: unde & in terra quiescunt. Non ergo convenienter dicitur, pisces, & aves ex aqua produci.

3. Præterea. Sicut pisces habent motum in aquis, ita aves in aere. Si ergo pisces ex aquis producuntur, aves non deberent produci ex aquis, sed ex aere.

4. Præterea. Non omnes pisces reptant in aquis, cum quidam habeant pedes, quibus gradiuntur in terra, sicut vituli marini. Non ergo sufficienter productio piscium designatur in hoc, quod dicitur, *Producant aquæ reptile animæ viventis.*

5. Præterea. Animalia terrestria sunt perfectiora avibus, & piscibus, quod patet ex hoc, quod habent membra magis distincta, & perfectiorem generationem: generant enim animalia: sed pisces, & aves generant ova: perfectiora autem præcedunt in ordine naturæ. Non ergo *quinta* die debuerunt fieri pisces, & aves ante animalia terrestria.

In contrarium sufficit auctoritas Scripturæ.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est, (*quæst. præc. art.* 1.) opus ornatus per ordinem respondet ordini distinctionis. Unde, sicut inter tres dies distinctioni deputatas media, quæ est *secunda*, deputatur distinctioni medii corporis, scilicet aquæ: ita *inter dies deputatas ad opus ornatus, media, idest quinta, deputatur ad ornatum medii corporis per productionem avium, & piscium.* Unde, sicut Moyses in *quarta* die nominat luminaria, & lucem, ut designet, quod *quarta* dies respondet *primæ*, in qua dixerat, lucem factam: ita in hac *quinta* die facit mentionem de aquis, & de firmamento cœli, ut designet, quod *quinta* dies respondet *secundæ*.

Sed sciendum est, quod, sicut in productione plantarum differt August. ab aliis: ita & in productione piscium & avium. Alii enim dicunt, pisces, & aves *quinta* die esse productos in actu, August. autem dicit 5. super Genes. ad literam, (*c.* 5. *a med. to.* 3.) quod *quinta* die aquarum natura produxit pisces, & aves potentialiter.

Ad primum ergo dicendum, quod Avic. posuit, omnia animalia posse generari ex aliquali elementorum commixtione absque semine, etiam per viam naturæ.

Sed

Sed hoc videtur inconveniens: quia natura determinatis mediis procedit ad suos effectus. Unde illa, quæ naturaliter generantur ex semine, non possunt naturaliter sine semine generari.

Et ideo dicendum est aliter, quod in naturali generatione animalium principium activum est virtus formativa, quæ est in semine, in iis, quæ ex semine generantur; loco cujus virtutis in iis, quæ ex putrefactione generantur, est virtus cœlestis corporis. Materiale autem principium in utrorumque animalium generatione est aliquod elementum, vel elementatum. In prima autem rerum institutione fuit principium activum verbum Dei, quod de materia elementari produxit animalia, vel in actu secundum alios sanctos, vel virtute secundum Augustin. (*loc. sup. citat.*) non quod aqua, aut terra habeat in se virtutem producendi omnia animalia, ut Avic. posuit; sed quia hoc ipsum, quod ex materia elementari virtute seminis, vel stellarum possunt animalia produci, est ex virtute primitus elementis data.

Ad secundum dicendum, quod corpora avium, & piscium possunt *dupliciter* considerari. *Uno modo* secundum se: & sic necesse est, quod in eis magis terrestre elementum dominetur: quia ad hoc, quod fiat contemperatio mixtionis in corpore animalis, necesse est, quod quantitative abundet in eo elementum, quod est minus activum, scilicet terra. Sed si considerentur, secundum quod sunt nata moveri talibus motibus, sic habent affinitatem quandam cum corporibus, in quibus moventur. Et sic eorum generatio hic describitur.

Ad tertium dicendum, quod aer, quia insensibilis est, non per se ipsum connumeratur, sed cum aliis: partim quidem cum aqua, quantum ad inferiorem partem, quæ exhalationibus aquæ ingrossatur: partim etiam cum cœlo, quantum ad superiorem partem: aves autem motum habent in inferiori parte aeris. Et ideo sub firmamento cœli volare dicuntur, etiamsi firmamentum pro nebuloso aere accipiatur. Et ideo productio avium aquæ adscribitur.

Ad quartum dicendum, quod natura de uno extremo ad aliud transit per media. Et ideo inter cœlestia, & aquatica animalia sunt quædam media, quæ communicant cum utrisque, & computantur cum illis, cum quibus magis communicant, secundum id, quod cum eis communicant, non secundum id, quod communicant cum alio extremo. Tamen

men ut includantur omnia hujusmodi, quæ habent aliquid speciale inter pisces, postquam dixerat: *Producant aquæ reptile animæ viventis*, subjungit: *Creavit Deus cete grandia*, &c.

Ad quintum dicendum, quod productio horum animalium ordinatur secundum ordinem corporum, quæ eis ornantur, magis quam secundum propriam dignitatem: & tamen in via generationis ab imperfectioribus ad perfectiora pervenitur.

APPENDIX.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, sacram scripturam recte locutam ibi Gen. 1. *Dixit etiam Deus. Producant aquæ reptile animæ viventis, & volatile super terram. Creavitque Deus cete grandia, & omnem animam viventem, atque motabilem, quam produxerant aquæ, & omne volatile. Benedixitque eis dicens: Crescite, & multiplicamini, & replete aquas maris, avesque multiplicentur super terram. Et factum est vespere, & mane dies quintus. Secundo* habes: quomodo per rationem id in sensu recto intelligas, intellectumque defendas, quod scilicet opus hoc *quintæ* diei convenienter describitur. *Tertio* vides: &c.

QUÆSTIO LXXII.

De opere sextæ diei.

ARTICULUS UNICUS. 355

Supra q. 70. art. 1. cor.

DEinde quæritur de opere *sextæ* diei. & videtur, quod inconvenienter describatur. Sicut enim aves, & pisces habent viventem animam, ita etiam & animalia terrestria: non autem terrestria animalia sunt ipsa anima vivens. ergo inconvenienter dicitur: *Producat terra animam viventem*: sed debuit dici: *Producat terra quadrupedia animæ viventis*.

2. Præterea. Genus non debet dividi contra speciem: sed jumenta, & bestiæ sub quadrupedibus computantur. Inconvenienter ergo quadrupedia connumerantur jumentis, & bestiis.

3. Præterea. Sicut alia animalia sunt in determinato genere, & specie, ita homo: sed in factione hominis non fit mentio de suo genere, vel specie.

ergo

ergo nec in productione aliorum animalium debuit fieri mentio de genere, vel specie, cum dicitur: *In genere suo*, vel *specie suâ*.

4. Præterea. Animalia terrestria magis sunt similia homini, qui a Deo dicitur benedici, quam aves, & pisces. Cum igitur aves, & pisces dicantur benedici, multo fortius hoc dici debuit de aliis animalibus.

5. Præterea. Quædam animalia generantur ex putrefactione, quæ est corruptio quædam. Corruptio autem non convenit primæ institutioni rerum. Non ergo ejusmodi animalia debuerunt in prima rerum institutione produci.

6. Præterea. Quædam animalia sunt venenosa, & homini noxia. Nihil autem debuit esse homini nocivum ante peccatum. Ergo hujusmodi animalia vel omnino fieri a Deo non debuerunt, qui est bonorum auctor, vel non debuerunt fieri ante peccatum.

In contrarium sufficit auctoritas Scripturæ.

Respondeo dicendum, quod, sicut in die *quinto* ornatur medium corpus; & respondet *secundæ* diei: ita *in sexto die ornatur ultimum corpus*, scilicet terra, per productionem animalium terrestrium; & respondet *tertiæ* diei. unde utrobique fit mentio de terra.

Et hic etiam secundum Aug. (*l.* 5. *super Gen. c.* 5. *tom.* 3.) animalia terrestria producuntur potentialiter, secundum vero alios sanctos in actu.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut Basil. dicit, (*ex Hom.* 8. *sui hexam.*) diversus gradus vitæ, qui in diversis viventibus invenitur, ex modo loquendi Scripturæ colligi potest. Plantæ enim habent imperfectissimam vitam, & occultam. Unde in earum productione nulla mentio fit de vita, sed solum de generatione: quia secundum hanc solum invenitur actus vitæ in eis. Nutritiva enim, & augmentativa generativæ deserviunt, ut infra dicetur. (*q.* 78. *a.* 2.) Inter animalia vero perfectiora sunt, communiter loquendo, terrestria avibus, & piscibus: non quod pisces memoria careant, ut Basil. dicit (*ho.* 8. *in hexam. aliquant. a prin.*) & August. improbat, (*lib.* 3. *sup. Gen. ad lit. cap.* 8. *to.* 3.) sed propter distinctionem membrorum, & perfectionem generationis. Quantum autem ad aliquas sagacitates, etiam aliqua animalia imperfecta magis vigent, ut apes, & formicæ, & ideo pisces vocat non *animam viventem*, sed *reptile animæ viventis*. Sed terrena animalia vocat animam viven-

tem

tem propter perfectionem vitæ in eis : ac si pisces sint corpora habentia aliquid animæ; terrestria vero animalia propter perfectionem vitæ sint quasi animæ dominantes corporibus : Perfectissimus autem gradus vitæ est in homine: Et ideo vitam hominis non dicit produci a terra, vel aqua, sicut cæterorum animalium, sed a Deo.

Ad secundum dicendum, quod per jumenta, vel pecora intelliguntur animalia domestica, quæ homini serviunt qualitercunque. Per bestias autem intelliguntur animalia sæva, ut ursi, & leones. Per reptilia vero, animalia, quæ vel non habent pedes, quibus eleventur a terra, ut serpentes; vel habent breves, quibus parum elevantur, ut lacertæ, & formicæ. sed, quia sunt quædam animalia, quæ sub nullo horum comprehenduntur, ut cervi, & capreæ, ut etiam ista comprehenderentur, addit *quadrupedia*.

Vel quadrupedia præmisit, quasi genus, & alia subjunxit, quasi species. Sunt enim quædam reptilia quadrupedia, ut lacertæ, & formicæ.

Ad tertium dicendum, quod in aliis animalibus, & plantis mentionem fecit de genere, & specie, ut designaret generationem similem ex similibus. In homine autem non fuit necessarium, ut hoc diceretur: quia quod præmissum fuit de aliis, etiam de homine intelligi potest.

Vel quia animalia, & plantæ producuntur secundum genus, & speciem suam, quasi longe a similitudine divina remota : homo autem dicitur formatus ad imaginem, & similitudinem Dei.

Ad quartum dicendum, quod benedictio Dei dat virtutem multiplicandi per generationem. Et ideo quod positum est in avibus, & piscibus, quæ primo occurrunt, non fuit necessarium repeti in terrenis animalibus, sed intelligitur. In hominibus autem iteratur benedictio : quia in eis est quædam specialis multiplicationis ratio propter complendum numerum electorum, & ne quisquam diceret, in officio gignendi filios ullum esse peccatum. Plantæ vero nullum habent propagandæ prolis affectum, ac sine ullo sensu generant. unde indignæ judicatæ sunt benedictionis verbis.

Ad quintum dicendum, quod, cum generatio unius sit corruptio alterius, quod ex corruptione ignobiliorum generentur nobiliora, non repugnat primæ rerum institutioni. Unde animalia, quæ generantur ex corruptione rerum inanimatarum, vel plantarum, potuerunt tunc generari : non autem

quæ generantur ex corruptione animalium, tunc potuerunt produci, nisi potentialiter tantum.

Ad sextum dicendum, quod Aug. dicit in 1. super Gen. contra Manichæos, (*c. 16. parum a princ.* 1.) quod, *si in alicujus opificis officinam imperitus intraverit, videt ibi multa instrumenta, quorum causas ignorat; & , si multum est insipiens, superflua putat. Jam vero si in fornacem incautus ceciderit, aut ferramento aliquo acuto se vulneraverit, noxia existimat ibi esse multa, quorum usum quia novit artifex, insipientiam ejus irridet. Sic in hoc mundo quidam audent multa reprehendere, quorum causas non vident. Multa enim etsi domui nostræ non sunt necessaria: in eis tamen completur universitatis integritas.* Homo autem ante peccatum ordinate fuisset usus rebus mundi: unde animalia venenosa ei noxia non fuissent.

APPENDIX.

EX articulo habes *primo:* quomodo per rationem interimas hæresim *Adamianorum* dicentium, Matrimonium, quasi per se malum, esse damnandum. Item *Tatianorum* dicentium, Matrimonium nihil aliud esse, nisi occultum meretricium, vel nihil differre a scortatione, sed esse idem. Item *Tracitarum* dicentium, Matrimonium, sive conjugium, esse respuendum. Item *Catharorum* (Cardinalis Turrecremata, *de Ecclesia lib.* 4. *c.* 35.) dicentium Matrimonium carnale esse peccatum mortale. Item *pauperum de Lugduno* (ex summa fratris Iconeti, 5. *par cap.* 2. in Blibliotheca Vaticana, manuscripta) dicentium. Matrimonium esse fornicationem juratam, nisi conjugati continenter vivant. Item eorum (ibidem) dicentium. Quaslibet alias immunditias magis esse licitas, quam copulam carnalem. Item *Albanensium* dicentium Matrimonium nullum esse. Item *Sectariorum* dicentium, Matrimonium esse inventum quoddam humanum. Nam contra hos omnes militat in responsione ad *quartum* ratio Sancti Thomæ dicens: *In hominibus autem iteratur benedictio, quia in eis est quædam specialis multiplicationis ratio propter complendum numerum electorum, & ne quisquam diceret, in officio gignendi filios aliquod esse peccatum.* Ecce duas rationes adduxit. Si ergo benedicuntur speciali ratione illi conjuges, quales erant Adam, & Eva, ad copulam carnalem ineundam, utique matrimonium est aliquid, & non est inventum humanum, & copula car-

carnalis conjugum de se non est illicita. Item, si benedicuntur, *ne quisquam dicat, in officio gignendi filios aliquod esse peccatum*, utique per hoc destruuntur omnes hæreses prædictæ, quæ aliquod peccatum esse de se in matrimonio dicunt, ac per hoc illud respuunt. Taceo, quod prędicti errores faciunt, Deum esse cooperatorem peccati, & fautorem criminum, quandoquidem copulandis carnaliter conjugibus benedicit. Videsne, in quantam blasphemiam incidunt, qui aliquod peccatum actuale in officio gignendi filios ex matrimonio, de se intervenire dicunt? *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, has omnes facto ipso damnari justissime a Concilio *Florentino* & *Tridentino*, dum utrumque (*illud* in tractatu de matrimonio, *istud* in Sess. 24.) commendat matrimonium tanquam a Deo a primordio creationis indissolubiliter institutum, & consequenter de se bonum, ac licitum, dogmaque contrarium anathematizandum. Item abundantissime merito damnari a dictis *in* 2. 2. *articulorum numero* 738. 723. 753. & 3. *de sacr. art. numer.* 163. 245. & *Addition. artic. num.* 170. 173. 172. 175. 176. 287. & veritatibus aureis super totam legem veterem, *Gen.* 1. *conclus.* 22. & *c.* 24. *conclus.* 5. *Tertio* vides: quomodo vicissim ex his firmetur doctrina præsentis responsi. Cæterum vide *appendicem quæst.* 71. *art.* 1. huic proportionaliter applicando, si vis conclusioni deservire, id, quod etiam in omnibus similibus tibi faciendum relinqui scias, ubi specialiter non est sic factum.

QUÆSTIO LXXIII.

De iis, quæ pertinent ad septimum diem, in tres articulos divisa.

DEinde considerandum est de iis, quæ pertinent ad *septimum* diem.

Et circa hoc quæruntur tria.

Primo. de completione operum.
Secundo. De requie Dei.
Tertio. De benedictione, & sanctificatione hujus diei.

AR-

ARTICULUS I. 356

Utrum completio divinorum operum debeat septimo diei adscribi.

2. d. 15. q. 3. art. 1.

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod completio divinorum operum non debeat *septimo* diei adscribi. Omnia enim, quæ in hoc sæculo aguntur, ad divina opera pertinent, sed consummatio sæculi erit in fine mundi, ut habetur Matth. 13. tempus etiam Incarnationis Christi est cujusdam completionis tempus, unde dicitur *tempus plenitudinis* Galat. 4. & ipse Christus moriens dixit: *Consummatum est*, ut dicitur Jo. 19. Non ergo completio divinorum operum competit diei *septimo*.

2. Præterea. Quicunque complet opus suum, aliquid facit: sed Deus non legitur *septimo* die aliquid fecisse, quinimmo ab omni opere quievisse. ergo completio operum non competit *septimo* diei.

3. Præterea. Non dicitur aliquid esse completum, cui multa superadduntur, nisi sint illa superflua: quia perfectum dicitur, cui nihil deest eorum, quæ debet habere: sed post *septimum* diem multa sunt facta, & productio multorum individuorum, & etiam quarundam novarum specierum, quæ frequenter apparent, præcipue in animalibus ex putrefactione generatis: quotidie etiam Deus novas animas creat. Novum etiam fuit Incarnationis opus, de quo dicitur Hier. 31. *Novum faciet Dominus super terram.* Nova etiam sunt miraculosa opera de quibus dicitur Eccl. 36. *Innova signa & immuta mirabilia.* Innovabuntur etiam omnia in glorificatione sanctorum, secundum illud Apoc. 21. *Et dixit, qui sedebat in throno: Ecce nova facio omnia.* Completio ergo divinorum operum non debet attribui *septimo* diei.

Sed Contra est, quod dicitur Genes. 2. *Complevit Deus die septimo opus suum, quod fecerat.*

Respondeo dicendum, quod *duplex* est rei perfectio, *prima*, & *secunda*. *Prima* quidem perfectio est, secundum quod res in sua substantia est perfecta. Quæ quidem perfectio est forma totius, quæ ex integritate partium consurgit. Perfectio autem *secunda* est finis: finis autem *vel* est operatio; sicut finis citharistæ est citharizare: *vel* est aliquod, ad quod per operationem pervenitur; sicut finis ædifi-

cato-

catoris est domus, quam ædificando facit. *Prima* autem perfectio est causa *secundæ*; quia forma est principium operationis. *Ultima* autem perfectio, quæ est finis totius universi, est perfecta beatitudo sanctorum, quæ erit in ultima consummatione sæculi. *Prima* autem *perfectio*, *quæ est in integritate universi*, *fuit in prima rerum institutione*. *Et hæc deputatur septimo diei*.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut dictum est, (*in corp. art.*) perfectio *prima* est causa *secundæ*. Ad beatitudinem autem consequendam *duo* requiruntur, *natura*, & *gratia*. Ipsa ergo beatitudinis perfectio erit in fine mundi, ut dictum est. (*in corp. ar.*) Sed ista consummatio præcessit causaliter, quantum ad naturam quidem in prima rerum institutione, quantum ad gratiam vero in Incarnatione Christi: quia *gratia*, *& veritas per Jesum Christum facta est*, ut dicitur Joan. 1. Sic igitur in *septima* die fuit consummatio *naturæ*, in *Incarnatione* Christi consummatio *gratiæ*, in *fine mundi* consummatio *gloriæ*.

Ad secundum dicendum, quod *septima* die Deus aliquid operatus est, non novam creaturam condendo, sed creaturam administrando, & ad propriam operationem eam movendo: quod jam aliqualiter pertinet ad inchoationem quandam secundæ perfectionis. Et ideo consummatio operum secundum nostram translationem attribuitur diei *septimæ*. Sed secundum aliam translationem attribuitur diei *sextæ*. & utrumque potest stare: quia consummatio, quæ est secundum integritatem partium universi, competit *sextæ* diei; consummatio, quæ est secundum operationem partium, competit *septimæ*.

Vel potest dici, quod in motu continuo, quamdiu aliquid potest moveri ulterius, non dicitur motus perfectus ante quietem, quies enim demonstrat motum consummatum. Deus autem poterat plures creaturas facere præter illas, quas fecerat sex diebus. Unde hoc ipso, quod cessavit novas creaturas condere in *septima* die, dicitur opus suum consummasse.

Ad tertium dicendum, quod nihil postmodum a Deo factum est totaliter novum, quin aliqualiter in operibus *sex* dierum præcesserit. *Quædam* enim præextiterunt materialiter; sicut quod Deus de costa Adæ formavit mulierem. *Quædam* vero præextiterunt in operibus *sex* dierum non solum materialiter, sed etiam causaliter; sicut individua, quæ nunc generantur, præcesserunt in primis individuis

suarum

suarum specierum. *Species* etiam novæ, si quæ apparent, præxtiterunt in quibusdam activis † *al. acquisitis* † virtutibus: sicut & animalia ex putrefactione generata producuntur ex virtute stellarum, & elementorum, quam a principio acceperunt, etiamsi novæ species talium animalium producantur. Animalia etiam *quædam* secundum novam speciem aliquando oriuntur ex commixtione animalium diversorum secundum speciem; sicut cum ex asino, & equa generatur mulus: & hæc etiam præcesserunt causaliter in operibus *sex* dierum. *Quædam* vero præcesserunt secundum similitudinem; sicut animæ, quæ nunc creantur: Et similiter Incarnationis opus: quia, ut dicitur Philip. 2. *Filius Dei est in similitudinem hominum factus*. Gloria etiam spiritualis secundum similitudinem præcessit in angelis, corporalis vero in cœlo, præcipue empyreo. Unde dicitur Eccles. 1. *Nihil sub sole novum. Jam enim præcessit in sæculis, quæ fuerunt ante nos.*

A P P E N D I X.

Ex articulo habes *primo*: quomodo per rationem te præserves ab errore *Philosoph.* (Direct. Inquisit. 2. *p. q.* 4.) dicentium, quod Deus nihil agit. Nosti enim ex hoc loco ad *tertium*, quod, licet Deus *septimo* die compleverit opus omne a se factum, tamen adhuc agit. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, hunc merito damnari Joan. quinto: *Pater meus usque modo operatur, & ego operor.* Consummavit ergo *septimo* die opus suum Deus, non cessando ab agendo, sed ab agendo sic, idest, totaliter aliquid novum faciendo. Nota, quod prædictus error occasionem falso assumit ex articulo & isto, & sequenti: ideoque contra ipsum vere militat articulus uterque, & consequenter ista appendix pro articulo sequenti etiam suo modo servit. *Tertio* vides: quomodo ex his vicissim Angelica firmetur doctrina præsens.

ARTICULUS II. 357

Utrum Deus septima die requievit ab omni opere suo.

2. *d.* 15. *q.* 3. *art.* 1. & 2.

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod Deus *septima* die non requievit ab omni suo opere:

Dici-

Dicitur enim Joann. 5. *Pater meus usque modo operatur, & ego operor*. Non ergo *septima* die requievit ab omni opere.

2. Præterea. Requies motui opponitur, vel labori, qui interdum causatur ex motu: sed Deus immobiliter, & absque labore sua opera produxit. Non ergo dicendum est, *septima* die a suo opere requievisse.

3. Si dicatur, quod Deus requievit die *septima*, quia fecit hominem requiescere: Contra. Requies contraponitur operationi: sed quod dicitur, *Deus creavit*, *vel fecit hoc*, *vel illud*, non exponitur, quod Deus hominem fecit creare, aut facere. ergo nec convenienter exponi potest, ut dicatur Deus requievisse, quia fecit hominem requiescere.

Sed Contra est, quod dicitur Genes. 2. *Requievit Deus die septimo ab omni opere, quod patrarat*.

Respondeo dicendum, quod quies proprie opponitur motui, & per consequens labori, qui ex motu consurgit. Quamvis autem motus proprie acceptus sit corporum: tamen nomen motus etiam ad spiritualia derivatur *dupliciter*. *Uno modo*, secundum quod omnis operatio motus dicitur. sic enim & divina bonitas quodammodo movetur, & procedit in res, secundum quod se eis communicat, ut Dionys. dicit 2. c. de div. nom. (*lect.* 3.) *Alio modo* desiderium in aliud tendens quidam motus dicitur. Unde & requies *dupliciter* accipitur. *Uno modo* pro cessatione ab operibus. *Alio modo* pro impletione desiderii.

Et *utroque modo dicitur Deus requievisse die septima*. *Primo* quidem, quia die *septima* cessavit novas creaturas condere. Nihil enim postea fecit, quod non aliquo modo præcesserit in primis operibus, ut dictum est. (*q. 69. a. 2. & a. præc. ad* 3.) *Alio modo*, secundum quod rebus conditis ipse non indigebat, sed seipso fruendo beatus est. Unde post conditionem omnium operum non dicitur, quod in suis operibus requievit, quasi eis ad suam beatitudinem indigens; sed ab eis requievit, utique in seipso; quia sufficit sibi, & implet desiderium suum.

Et quamvis ab æterno in seipso requieverit, tamen quod post opera condita in seipso requievit, hoc pertinet ad *septimum* diem. & hoc est ab operibus requiescere, ut August. dicit 4. super Genes. ad literam. (*cap.* 15. *to.* 3.)

Ad primum ergo dicendum, quod Deus *usque modo operatur*, conservando, & administrando creaturam conditam, non autem novam creaturam condendo.

Ad

Ad secundum dicendum, quod requies non opponitur labori, sive motui, sed productioni novarum rerum, & desiderio in aliud tendendi, ut dictum est. (*in cor. ar.*)

Ad tertium dicendum, quod, sicut Deus in solo se requiescit, & se fruendo beatus est: ita & nos per solam Dei fruitionem beati efficimur. Et sic etiam facit nos a suis, & nostris operibus in seipso requiescere. Est ergo conveniens expositio, ut dicatur Deus requievisse, quia nos requiescere facit. Sed non est hæc sola ponenda; sed alia expositio est principalior, & prior.

A P P E N D I X.

EX articulo habes *primo*, adjuncto etiam priore, quid dicas ratione fultus pro concordia catholica multarum scripturarum, earumque intelligentia sana, quando de operatione Dei, de quiete Dei quomodocunque loquuntur. Reminiscere etiam appendicis *articuli primi*, ut ibi cautum est. Hi enim duo articuli in idem fere tendunt, licet aliqualiter (ut patet ex textibus sacræ scripturæ expositis) differant. *Secundo* videre, si diligenter perspexeris, potes inde: quomodo ex his vicissim Angelica doctrina præsens confirmetur.

ARTICULUS III. 358

Utrum benedictio, & sanctificatio debeatur diei septimæ.

2. *d.* 15. *q.* 3. *art.* 3.

AD Tertium sic proceditur. Videtur, quod benedictio, & sanctificatio non debeatur diei *septimæ*. Tempus enim aliquod consuevit dici benedictum, aut sanctum propter aliquod bonum, quod in illo tempore evenit; aut propter hoc, quod aliquod malum vitatur: sed Deo nihil accrescit, aut deperit, sive operetur, sive ab operando cesset. Non ergo specialis benedictio, & sanctificatio debetur diei *septimæ*.

2. Præterea. Benedictio a bonitate dicitur: sed bonum est diffusivum, & communicativum sui, secundum Dionys. (*c.* 4. *de di. no. in princ.*) ergo magis debuerunt benedici dies, in quibus creaturas produxit, quam ille dies, in quo a producendis creaturis cessavit.

3. Præ-

3. Præterea. In singulis creaturis quædam benedictio commemorata est, dum in singulis operibus dictum est: *Vidit Deus quod esset bonum*. Non oportuit igitur, quod post omnium productionem dies *septima* benediceretur.

Sed Contra est, quod dicitur Genes. 2. *Benedixit Deus diei septimo, & sanctificavit illum, quia in illo cessaverat ab omni opere suo*.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est, (*ar. præc.*) requies Dei in die *septima dupliciter* accipitur. *Primo* quidem quantum ad hoc, quod cessavit a novis operibus condendis; ita tamen, quod creaturam conditam conservat, & administrat. *Alio modo*, secundum quod post opera requievit in seipso.

Quantum ergo ad primum competit septimæ diei benedictio: quia, sicut supra dictum est, (*q.72. ad 4.*) benedictio ad multiplicationem pertinet. Unde dictum est creaturis, quas benedixit: *Crescite, & multiplicamini*. Multiplicatio autem rerum fit per administrationem creaturæ, secundum quam ex similibus similia generantur. *Quantum vero ad secundum competit septimæ diei sanctificatio*. maxime enim sanctificatio cujuslibet attenditur in hoc, quod in Deo requiescit. Unde & res Deo dedicatæ sanctæ dicuntur.

Ad primum ergo dicendum, quod non propter hoc dies *septimus* sanctificatur, quia Deo possit aliquid accrescere, vel decrescere, sed quia creaturis aliquid accrescit per multiplicationem, & quietem in Deo.

Ad secundum dicendum, quod in primis *sex* diebus productæ sunt res in suis primis causis. Sed postea ex illis primis causis res multiplicantur, & conservantur. quod etiam ad bonitatem divinam pertinet; cujus etiam perfectio in hoc maxime ostenditur, quod in ipsa sola & ipse requiescit, & nos requiescere possumus ea fruentes.

Ad tertium dicendum, quod bonum, quod in singulis diebus commemoratur, pertinet ad primam naturæ institutionem: benedictio autem diei *septimæ* pertinet ad naturæ propagationem.

APPENDIX.

Ex articulo habes *primo:* quomodo per rationem a simili rejicias hæresim *Valdensium* (Prat. *Pauperes de Lugduno*) dicentium: Benedictiones omnes, quas Ecclesia dicit, vel facit super panem, vinum, aquam,

aquam, oleum, sal, ceram, incensum, arbores olivarum, palmarum, vestimenta, calices, & quæcunque alia ad Ecclesiasticum usum pertinentia, nullius esse momenti, sed esse potius practicam Necromantiæ, quam sacræ Theologiæ. Vides enim hic rationem adduci, qua juste benedixisse Deum concluditur diei *septimæ*, quæ est procul dubio quoddam inanimatum: qua etiam ostenditur, ipsum juste sanctificasse diem *septimam*. Hac ratione, sed principaliter Dei facto, convincitur a simili manifeste error ille impietatis, eodemque modo concluditur pietatis esse, utpote ad imitationem facti divini exercitam illam Ecclesiasticarum benedictionum practicam, nec tantum illam, sed etiam consecrationes altarium, sanctificationes vestium; reliquorumque pro divino cultu ab Ecclesia dictas, vel factas. Quod si ultra rationem sancti doctoris, recte adamussim expendas hoc factum domini, videbis, benedictiones, sanctificationesque vestimentorum, aliorumque prædictorum, ac similium, puta campanarum, &c. ordinatas esse ad hoc, ut Deus requiescat ab omni opere suo in nobis, idest ut quiescere nos faciat ab omnibus operibus nostris in seipso per devotum cultum quietius meditando, atque contemplando nunc per gratiam, & tandem per gloriam. Vide etiam pro hoc, & bene applica, supra *art.* 2. *ad tertium*, & *art. isto ad primum*, & hinc perpende, quam sanctæ, quam piæ, quam nobis proficuæ, quam cultui divino accommodæ, quam fidelium mentibus in amorem divinum excitandis validæ sint Ecclesiasticæ hujusmodi benedictiones. Quid? A Deo ipso, non verbo tantum, sed facto hic approbatę sunt. *Secundo* igitur habes: quomodo per rationem ostendas, hæresim prædictam merito damnatam esse a Deo hic. Eodem enim facto, quo approbat unum, scilicet, morem illum Ecclesiasticum, reprobat contrarium, scilicet, virus illud hæreticorum. Item a Papa *Alexandro Primo*, qui fuit quintus post Petrum, sic: *Aquam sale*, &c. de consecr. dist. 3. *aquam*. Ergo a tempore antiquissimo benedictiones hujusmodi sunt in ecclesia. Cæterum, quoniam suis locis specialibus erunt (Deo operante) singillatim damnandæ, ideo a simili reprobasse omnes illius hæresis partes tum per Deum, tum per Alexandrum sufficiat nunc. Ne tamen interim desiderio nimium affligaris, en tibi loca citata, scilicet. 2. 2. *articulnum.* 410. & veritates aureas super totam legem veterem, *Exodi c.* 30. *concl.* 4. & *ca.* 38. *concl.* 1.

& c. 40. *concl.* 1. item *Numer.* 4. *concl.* 1. *& c.* 10. *concl.* 2. *& c.* 18. *concl.* 2. *Tertio* vides, &c.

QUÆSTIO LXXIV.

De omnibus septem diebus in communi, in tres articulos divisa.

DEinde quæritur de omnibus *septem* diebus in communi.

Et quæruntur tria.

Primo. De sufficientia horum dierum.
Secundo. Utrum sint unus dies, vel plures.
Tertio. De quibusdam modis loquendi, quibus Scriptura utitur enarrando opera *sex* dierum.

ARTICULUS I. 359

Utrum sufficienter isti dies enumerentur.

Ver. q. 8. *a.* 16. *cor. & po. q.* 4. *a.* 1. *&* 2. *& Hebr.* 4. *lect.* 1. *& Job* 40. *lect.* 2. *c.* 1. *fin.*

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod non sufficienter isti dies enumerentur. Non minus enim distinguitur opus creationis ab operibus distinctionis, & ornatus, quam hæc duo opera abinvicem, sed alii dies deputantur distinctioni, & alii ornatui. ergo etiam alii dies debent assignari creationi.

2. Præterea. Aer, & ignis sunt nobiliora elementa, quam terra, & aqua: sed unus dies deputatur distinctioni aquæ, & alius distinctioni terræ. ergo alii dies debent deputari distinctioni ignis, & aeris.

3. Præterea. Non minus distant volucres, & pisces, quam volucres, & terrestria animalia. Homo etiam plus distat ab aliis animalibus, quam alia quæcunque animalia abinvicem: sed alius dies deputatur productioni piscium maris, & alius productioni animalium terræ. ergo & alius dies debet deputari productioni avium cœli, & alius productioni hominis.

4. Sed Contra videtur, quod aliqui dies superflue assignentur. Lumen enim ad luminaria se habet, ut accidens ad subjectum: simul autem producitur subjectum cum proprio accidente. non ergo alia die debuit produci lux, & alia luminaria.

5. Præterea. Dies isti deputantur primæ institutioni mundi: sed in *septima* die nihil penitus † *al.* pri-

primitus † est institutum. ergo *septima* dies non debet aliis connumerari.

Respondeo dicendum, quod ratio distinctionis horum dierum ex præmissis (*q.* 70. & 71. & 72.) potest esse manifesta. Oportuit enim primo distingui partes mundi, & postmodum singulas partes ornari † *al. ordinari* † per hoc, quod quasi suis habitatoribus replentur.

Secundum ergo alios sanctos in creatura corporali *tres* partes designantur. *Prima*, quæ significatur nomine *cæli*. *Media*, quæ significatur nomine *aquæ*. *Infima*, quæ significatur nomine *terræ*. Unde & secundum Pythagoricos perfectio in *tribus* ponitur *principio*, *medio*, & *fine*, ut dicitur in 1. de cœlo. (*tex.* 2. *to.* 2.) *Prima* ergo pars distinguitur *prima* die, & ornatur *quarta*. *Media* distinguitur *secunda* die, & ornatur *quinta*. *Infima* distinguitur *tertia* die, & ornatur *sexta*.

Augustinus vero convenit quidem cum eis in ultimis *tribus* diebus: differt autem in *tribus* primis: Quia secundum eum in *primo* die formatur creatura spiritualis, in *duobus* aliis creatura corporalis; ita quod in *secundo* corpora superiora, in *tertio* corpora inferiora. Et sic *perfectio divinorum operum respondet perfectioni senarii numeri*, qui consurgit ex suis partibus aliquotis † *al. aliquoties* † conjunctis; quæ quidem partes sunt, *unum*, *duo*, *tria*. *Una* enim dies deputatur formationi creaturæ spiritualis, *duæ* formationi creaturæ corporalis, & *tres* ornatui.

Ad primum ergo dicendum, quod secundum Augustinum opus creationis pertinet ad productionem materiæ informis, & naturæ spiritualis informis. Quæ quidem *duo* sunt extra tempus, ut ipse dicit in 12. Conf. (*cap.* 12. *to.* 1.) Et ideo creatio utriusque ponitur ante omnem diem.

Sed secundum alios Sanctos potest dici, quod opus distinctionis, & ornatus attenditur secundum aliquam mutationem creaturæ, quæ tempore mensuratur. Opus autem creationis consistit in sola divina actione in instanti rerum substantiam producente. Et ideo quodlibet opus distinctionis, & ornatus dicitur factum in die, creatio autem dicitur facta in principio, quod sonat aliquid indivisibile.

Ad secundum dicendum, quod ignis, & aer, quia non distinguuntur a vulgo, inter partes mundi non sunt expresse nominata a Moyse, sed computantur cum medio, scilicet aqua, maxime quantum ad inferiorem aeris partem. Quantum vero ad superio-

riorem, computantur cum cœlo, ut Augustin. dicit. (*l.* 2. *sup. Gen. cap.* 13. *to.* 3.)

Ad tertium dicendum, quod productio animalium recitatur, secundum quod sunt in ornatum partium mundi. Et ideo dies productionis animalium distinguuntur, vel uniuntur secundum hanc convenientiam, vel differentiam, qua conveniunt, vel differunt in ornando aliquam partem mundi.

Ad quartum dicendum, quod *prima* die facta est natura lucis in aliquo subjecto. Sed *quarta* die facta dicuntur luminaria; non quia eorum substantia sit de novo producta; sed quia sunt aliquo modo formata, quo prius non erant, ut supra dictum est. (*q.* 70. *a.* 1.)

Ad quintum dicendum, quod *septimæ* diei secundum August. (*lib.* 4. *sup. Gen. c.* 15. *to.* 3.) deputatur aliquid post omnia, quæ *sex* diebus attribuuntur, scil. quod Deus a suis operibus in seipso requiescit. Et ideo oportuit post *sex* dies fieri mentionem de *septimo*.

Secundum vero alios potest dici, quod in *septimo* die mundus habuit quendam novum statum, ut scilicet ei nihil adderetur de novo. Et ideo post *sex* dies ponitur *septima* deputata cessationi ab opere.

APPENDIX.

Ex Universali intento Conclusionis hujus articuli habes *primo*: quod nec in operibus Dei, nec in verbis sacrarum scripturarum aliquid est superflui, neque diminuti. Intendit enim iste articulus per inquisitionis hujus conclusionem insinuare nobis hoc. Confirmatur autem id ultra rationes, quas adducere solet Divus Tho. in hujusmodi quæsitis, confirmatur (inquam) magis ex scriptura ipsa, 2. Machab. 12. *Nisi enim resurrecturos speraret, superfluum videretur, & vanum orare pro mortuis*, &c. *sancta ergo, & salubris est cogitatio pro defunctis exorare, ut a peccatis solvantur*. Ecce pro tanto inconvenienti habet Spiritus sanctus, quod aliquid superfluum inveniatur in rebus a seipso in Ecclesia ordinatis (ut est orare pro defunctis) ut ad superfluitatem vitandam hic dicat, esse tenendum, quod Machabæus speraret, mortuos illos ad vitam resurrecturos, & tenendum pro firma conclusione, quod oratio pro defunctis est sancta, atque salubris. Igitur a simili neque in operibus Dei, neque in scripturis, sunt enim & hæ opera, immo specialia opera

ra Dei, esse aliquid superflui, concludendum relinquitur, & quod dicere contrarium est maximum inconveniens. Quod si hoc est inconveniens, concludendum profecto erit, quod ibi nihil est diminuti, quoniam magis inconveniens, & nobis magis noxium foret, si ibi deesset aliquid, quod esset necessarium, quam, si ibi contineretur aliquid, quod non esset necessarium, ut patet. Confirmatur etiam, quia ad illud denotandum dicitur Deut. 4. *Non addetis ad verbum, quod vobis loquor, nec auferetis ex eo*, & 12. *Quod præcipio tibi, hoc tantum facito domino. Nec addas quicquam, nec minuas*, & Apocal. 22. *si quis apposuerit ad hæc, apponet super illum Deus plagas scriptas in libro isto, &, si quis diminuerit de verbis libri prophetiæ hujus, auferet Deus partem ejus de libro vitæ.* Has auctoritates nota pro *q.* 1. *a.* 1. contra mutilatores sacræ scripturæ ibi notatos, & addentes ad illam. Nihil igitur superflui, aut diminuti reperitur in prædictis. Quod, si quis dixerit contrarium, is, ultra quod rationibus sancti doctoris, & sacræ scripturæ auctoritatibus repugnat, audiet ab Augustino, li. 1. super Genes. contra Manichæos cap. 16. exemplum suæ stultitiæ congruum. *Si in alicujus opificis officinam* (inquit) *imperitus intraverit, videt ibi multa instrumenta, quorum causas ignorat, &, si multum est insipiens, superflua putat. Jam vero, si in fornacem intus ceciderit, aut ferramento aliquo acuto se vulneraverit, noxia existimat ibi esse multa, quorum usum, quia novit artifex, insipientiam ejus irridet. Sic in hoc mundo quidam audent multa reprehendere, quorum causas non vident. Multa enim, etsi domui nostræ non sunt necessaria, in eis tamen completur universitatis integritas.* Hæc Augustini verba bene applica ad propositum supradictum, quoniam multum valent. Ex hoc autem, quod in scripturis nihil diminuti, & consequenter omne, quod est necessarium, reperitur saltem quoad sensum, cave, ne inferas unquam, quod ordinationibus ab Ecclesia sancta factis non tenemur de necessitate salutis obedire. Hæc enim illatio hæreticorum est. Vide *q.* 29. *art.* 3. & *q.* 32. *art.* 4. *Secundo* vides: quomodo ex his vicissim Angelicus firmetur articulus hic cum omnibus similibus.

ARTICULUS II. 360

Utrum omnes isti dies sint unus dies.

Lec. sup. a. 1. *induct.* & 2. *d.* 12. *q.* 1. *a.* 2. & 3.

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod omnes isti dies sint unus dies. Dicitur enim Genes. 2. *Istæ sunt generationes cœli, & terræ, quando creata sunt in die, quo fecit Dominus cœlum, & terram, & omne virgultum agri, antequam oriretur in terra*. Unus ergo est dies, in *quo fecit cœlum, & terram, & omne virgultum agri*: sed cœlum, & terram fecit in *prima* die, vel potius ante omnem diem, virgultum autem agri *tertia* die. ergo unus est *primus* dies, & *tertius*; & pari ratione omnes alii.

2. Præterea. Eccles. 18. dicitur: *Qui vivit in æternum, creavit omnia simul*: sed hoc non esset, si dies horum operum essent plures; quia plures dies non sunt simul. ergo non sunt plures dies, sed unus tantum.

3. Præterea. Die *septimo* cessavit Deus a novis operibus condendis. Si ergo *septima* dies est alia ab aliis diebus, sequitur, quod illam diem non fecerit, quod est inconveniens.

4. Præterea. Totum opus, quod uni diei adscribitur, in instanti perfecit; cum in singulis operibus dicatur: *Dixit, & factum est*. Si igitur sequens opus in diem alium reservasset, sequeretur, quod in residua parte illius diei cessasset ab opere, quod esset superfluum. Non igitur est alius dies sequentis operis a die operis præcedentis.

Sed Contra est, quod Gen. 1. dicitur: *Factum est vespere, & mane dies secundus*, & *dies tertius*; & sic de aliis. *Secundum* autem, & *tertium* dici non potest, ubi est unum tantum. ergo non fuit unus dies tantum.

Respondeo dicendum, quod in hac quæstione Augustinus ab aliis Expositoribus dissentit. Augustinus enim vult 4. sup. Gen. ad lit. (*cap.* 22. *to.* 3.) & 11. de civ. Dei, (*c.* 9. *to.* 5.) & ad Orosium, (*q.* 26. *to.* 4.) quod omnes, qui dicuntur *septem* dies, sunt unus dies septempliciter rebus præsentatus. Alii vero Expositores sentiunt, quod fuerunt *septem* dies diversi, & non unus tantum.

Hæ autem duæ opiniones, si referantur ad expositionem literæ Genes., magnam diversitatem habent.

bent. Nam secundum August. per diem intelligitur cognitio mentis angelicæ; ut sic *primus* dies sit cognitio *primi* divini operis; *secundus* dies cognitio *secundi* operis: & sic de aliis. Et dicitur unumquodque opus esse factum in aliqua die; quia nihil Deus produxit in rerum natura, quod non impresserit menti angelicæ: quæ quidem multa simul potest cognoscere, præcipue in Verbo, in quo omnis angelorum cognitio perficitur, & terminatur. & sic distinguitur dies secundum naturalem ordinem rerum cognitarum, non secundum successionem cognitionis, aut secundum successionem productionis rerum. Cognitio autem angelica proprie, & vere dies nominari potest, cum lux, quæ est causa diei, proprie in spiritualibus secundum August. (4. *super Gen. ca.* 28. *to.* 3.) inveniatur.

Secundum vero alios per istos dies & successio dierum temporalium ostenditur, & successio productionis rerum.

Sed, si istæ duæ opiniones referantur ad modum productionis rerum, non invenitur magna differentia. Et hoc propter *duo*, in quibus exponendis diversificatur August. ab aliis, ut ex supradictis patet. (*quæ.* 67. & 69.) *Primo* quidem, quia August. per terram, & aquam prius creatam intelligit materiam totaliter informem; per factionem autem firmamenti, & congregationem aquarum, & apparitionem aridæ intelligit impressionem formarum in materiam corporalem. Alii vero Sancti per terram, & aquam primo creatas intelligunt ipsa elementa mundi sub propriis formis existentia: per sequentia autem opera aliquam distinctionem in corporibus prius existentibus, ut supra dictum est. (*ibid.*) *Secundo* autem differunt quantum ad productionem plantarum, & animalium; quæ alii ponunt in opere *sex* dierum esse producta in actu, August. vero (*l.* 8. *super Gen. c.* 3. *to.* 3.) potentialiter tantum. In hoc ergo, quod Aug. ponit, opera *sex* dierum esse simul facta, sequitur idem modus productionis rerum. Nam secundum utrosque in prima rerum productione materia erat sub formis substantialibus elementorum; & secundum utrosque in prima rerum institutione non fuerunt animalia, & plantæ in actu. Sed remanet differentia quantum ad quatuor. quia secundum alios Sanctos post primam productionem creaturæ fuit aliquod tempus, in quo non erat lux: Item, in quo non erat firmamentum formatum: Item, in quo non erat terra discooperta aquis: Et in quo non erant formata cœli lumi-

naria; quod est quartum. Quæ non oportet ponere secundum expositionem August.

Ut igitur neutri sententiæ præjudicetur, utriusque rationibus respondendum est.

Ad primum ergo dicendum, quod in die, in quo creavit Deus cœlum, & terram, creavit etiam omne virgultum agri, non in actu, sed antequam oriretur super terram, idest potentialiter: quod August. adscribit *tertiæ* diei, alii vero primæ rerum institutioni.

Ad secundum dicendum, quod Deus creavit omnia simul quantum ad rerum substantiam quodammodo informem: sed quantum ad formationem, quæ facta est per distinctionem, & ornatum, non simul. Unde signanter utitur verbo creationis.

Ad tertium dicendum, quod in die *septimo* cessavit Deus a novis operibus condendis, non autem a propagandis quibusdam aliis: ad quam propagationem pertinet, quod post *primum* diem alii succedunt.

Ad quartum dicendum, quod non est ex impotentia Dei quasi indigentis tempore ad operandum, quod omnia non sunt simul distincta, & ornata; sed ut ordo servaretur in rerum institutione. & ideo oportuit, ut diversis statibus mundi diversi dies deservirent. Semper autem per sequens opus novus perfectionis status mundo est additus.

Ad quintum dicendum, quod secundum August. (*loc. sup. cit.*) ille ordo dierum referendus est ad naturalem ordinem operum, quæ diebus attribuuntur.

A P P E N D I X.

Ex articulo habes *primo:* quomodo per rationem ostendas, Doctores catholicos posse inter se diversa sentire, etiam in exponendo aliquem locum sacræ scripturæ, & tamen cum hoc adhuc remanere catholicos. Vides enim hic BB. Doctores *Augustinum*, *Basilium*, *Chrysostomum*, &c. supra a *q. 66.* quasi per totum hucusque, circa expositionem *primi capituli Genes.* diversas sententias adduxisse. Ex hoc tamen SS. Doctorum facto vario cave, ne incidas in errorem *Secundini* dicentis, Catholicos doctores errasse, atque errare in fide. Heus misselle, si errarunt, aut errant in fide, quomodo sunt catholici? Et si sunt catholici, quomodo errarunt, aut errant in fide? saltem dixisses ad evadendum & falsitatem, & propriæ vocis ignorantiam, Catholicos

licos doctores potuisse, & posse errare in fide. Hoc vere dixisses. At nihil contra catholicam Ecclesiam, quam sugillare voluisse videris, haberes, quoniam catholici quidem errare possunt in fide, sed tunc, quando sic volentes errant, non sunt catholici. Audi & plus. Catholici, dum sunt catholici, non possunt errare in fide, licet ii, qui catholici sunt, possint errare in illa. Ac si dicatur: *Arbor bona non potest malos fructus facere*, Mat. 7. idest, *arbor bona*, dum est, seu remanet bona, *non potest malos fructus facere*, licet illa arbor, quæ bona est, possit fieri mala, & consequenter malos fructus facere. Cum enim malos fructus facit, jam non est bona, etsi quandoque fuerit bona. Sed hæc de sensu composito, quid ad ignaros, qualis est *Secundinus?* Non denigratur ergo Ecclesia catholica, cum dicitur, Doctores catholicos posse errare in fide (modo exposito) sed per hoc ostenditur, non singulis ejus filiis datum esse perseverare in fide, quod (ut patet) Ecclesiæ militantis dignitatem non minuit, nisi apud hæreticos statuentes Ecclesiam in solis prædestinatis & in bono inconcusse perseverantibus, contra scripturas, Concilia, præsertim *Trid. sess.* 5. c. 12. 13. 14. *Cano.* 15. 16. 23. Sed hoc alias. Vide q. 32. a. 4. *Eluci.* & veritates aureas super legem veterem, *Exo.* 13. *concl.* 6. item *Gen.* 7. *concl.* 1. item *Numer.* 2. *concl.* 8. *Secundo* habes: quomodo per rationem declares, quod talis citra fidei detrimentum catholicorum doctorum varietas adstruit dignitatem scripturarum, dum eundem locum literales etiam sensus plures compati, ac gignere monstrat (sup. q. 1. a. 10.) adstruit & dignitatem Ecclesiæ, de qua in ps. 44. pro laude magna dicitur, *Astitit Regina a d. t. in vest. d. c. varietate, & circumamicta varietatibus. Tertio* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS III. 361

Utrum Scriptura utatur convenientibus verbis ad exprimendum opera sex dierum.

2. *d.* 13. *q.* 1. *ar.* 4.

AD Tertium sic proceditur. Videtur, quod Scriptura non utatur convenientibus verbis ad exprimendum opera *sex* dierum. Sicut enim lux, & firmamentum, & hujusmodi opera per Dei verbum sunt facta; ita cœlum, & terra: quia *omnia per ipsum facta sunt*, ut dicitur Joan. 1. ergo in crea-

tione cœli, & terræ debuit fieri mentio de verbo Dei, ficut in aliis operibus.

2. Præterea. Aqua eſt creata a Deo, quæ tamen creata non commemoratur. Inſufficienter ergo rerum creatio deſcribitur.

3. Præterea. Sicut dicitur Geneſ. 1. *Vidit Deus cuncta, quæ fecerat, & erant valde bona:* in ſingulis ergo operibus debuit dici: *Vidit Deus, quod eſſet bonum.* Inconvenienter ergo prætermittitur in opere creationis, & in opere *ſecundæ* diei.

4. Præterea. Spiritus Dei eſt Deus: Deo autem non competit ferri, nec ſitum habere. Inconvenienter ergo dicitur, quod *Spiritus Dei ferebatur ſuper aquas.*

5. Præterea. Nullus facit, quod jam factum eſt. Inconvenienter ergo, poſtquam dictum eſt: *Dixit Deus: fiat firmamentum, & factum eſt ita*, ſubditur: *Et fecit Deus firmamentum.* Et ſimiliter in aliis operibus.

6. Præterea. Veſpere, & mane non ſufficienter dividunt diem, cum ſint plures partes diei. ergo inconvenienter dicitur, quod *factum eſt veſpere, & mane dies ſecundus*, vel *tertius*.

7. Præterea. *Secundo*, & *tertio* non convenienter correſpondet *unum*, ſed *primum*. Debuit ergo dici: *Factum eſt veſpere, & mane dies primus*, ubi dicitur *dies unus*.

Reſpondeo dicendum ad primum, quod ſecundum Auguſt. (1. *ſup. Gen. ad lit. ex c.* 4. *to.* 3.) perſona Filii commemoratur tam in prima rerum creatione, quam in rerum diſtinctione, & ornatu: aliter tamen, & aliter. Diſtinctio enim, & ornatus pertinet ad rerum formationem. Sicut autem formatio artificiatorum eſt per formam artis, quæ eſt in mente artificis, quæ poteſt dici intelligibile verbum ipſius: ita formatio totius creaturæ eſt per Verbum Dei. & ideo in opere diſtinctionis, & ornatus fit mentio de Verbo. In creatione autem commemoratur Filius, ut principium, cum dicitur: *In principio creavit Deus*: quia per creationem intelligitur productio informis materiæ.

Secundum vero alios, qui ponunt primo creata elementa ſub propriis formis, oportet aliter dici. Baſilius enim dicit, (*Hom.* 3. *hex.*) quod per hoc, quod dicitur, *Dixit Deus*, importatur divinum imperium. Prius autem oportuit produci creaturam, quæ obediret, quam fieri mentionem de divino imperio.

Ad ſecundum dicendum, quod ſecundum Aug.

(*lib.*

(*lib.* 11. *de civ. Dei cap.* 33. *cir. fin. to.* 5.) per cœlum intelligitur ſpiritualis natura informis, per terram autem materia informis omnium corporum. Et ſic nulla creatura eſt prætermiſſa.

Secundum Baſilium vero (*Ho.* 1. *hexam. poſt med.*) ponuntur cœlum, & terra, tanquam duo extrema, ut ex his intelligantur media : præcipue quia omnium mediorum motus vel eſt ad cœlum, ut levium ; vel ad terram, ut gravium.

Alii vero dicunt, quod ſub nomine terræ comprehendere ſolet Scriptura omnia quatuor elementa. unde in Pſalm. 148. poſtquam dictum eſt : *Laudate Dominum de terra*, ſubditur : *Ignis*, *grando*, *nix*, *glacies*.

Ad tertium dicendum, quod in opere creationis ponitur aliquid correſpondens ei, quod dicitur in opere diſtinctionis, & ornatus : *Vidit Deus*, hoc, vel illud eſſe bonum.

Ad cujus evidentiam conſiderandum eſt, quod Spiritus ſanctus amor eſt. *Duo* autem ſunt, ut Augu. dicit 1. ſuper Gen. ad lit. (*c.* 8. *to.* 3.) propter quę Deus amat creaturam ſuam, ſcilicet *ut* ſit, & *ut* permaneat. Ut ergo eſſet, quod permaneret, dicitur, quod *Spiritus Dei ferebatur ſuper aquas*, ſecundum quod per aquam materia informis intelligitur : ſicut amor artificis fertur ſuper materiam aliquam, ut ex ea formet opus. Ut autem maneret, quod fecerat, dicitur : *Vidit Deus*, *quod eſſet bonum*. In hoc enim ſignificatur quædam complacentia Dei opificis in re facta ; non quod alio modo cognoſceret, aut placeret ei creatura jam facta, quam antequam faceret. Et ſic in utroque opere creationis, & formationis Trinitas perſonarum inſinuatur. In creatione quidem perſona Patris per Deum creantem, perſona Filii per principium, in quo creavit, & perſona Spiritus ſancti per ſpiritum, qui ſuperfertur aquis : In formatione vero perſona Patris in Deo dicente, perſona vero Filii in Verbo, quo dicitur, perſona Spiritus ſancti in complacentia, qua vidit Deus eſſe bonum, quod factum erat.

In opere vero *ſecundæ* diei non ponitur : *Vidit Deus*, *quod eſſet bonum* : quia opus diſtinctionis aquarum tunc inchoatur, & in *tertio* die perficitur. Unde quod ponitur in *tertia* die, refertur etiam ad *ſecundam*. *Vel*, quia diſtinctio, quæ ponitur *ſecunda* die, eſt de his, quæ non ſunt manifeſta populo : ideo hujuſmodi approbatione Scriptura non utitur. *Vel* iterum propter hoc, quod firmamentum

simpliciter intelligitur aer nubilosus, qui non est de partibus permanentibus in universo, seu de partibus principalibus mundi. & has *tres* rationes Rabbi Moyses ponit. (*lib.* 2. *Perplexorum*) Quidam autem assignant rationem mysticam ex parte numeri; quia binarius ab unitate recedit. Unde opus *secundæ* diei non approbatur.

Ad quartum dicendum, quod Rabbi Moyses (*in eod. lib.*) per *spiritum Domini* intelligit aerem, vel ventum, sicut & Plato intellexit: & dicit, quod dicitur *spiritus Domini*, secundum quod Scriptura consuevit ubique flatum ventorum Deo attribuere.

Sed secundum Sanctos per *spiritum Domini* intelligitur Spiritus sanctus, qui dicitur superferri aquæ, idest materię informi, secundum August. (*lib.* 1. *super Gen. cap.* 7. *in fin. to.* 3.) ne faciendo † *al. facienda* † opera sua propter indigentiæ necessitatem putaretur Deus amare. Indigentiæ enim amor rebus, quas diligit, subjicitur. Commode autem factum est, ut prius insinuaretur aliquid inchoatum, cui superferri diceretur. Non enim superfertur loco, sed præexcellente potentia, ut Augustinus dicit 1. super Gen. ad lit. (*loc. cit.*) Secundum Basilium vero (*homil.* 2. *in hexam. a med.*) *superferebatur elemento aquæ, idest fovebat, & vivificabat naturam aquæ ad similitudinem gallinæ cubantis, vitalem virtutem his, quæ foventur, injiciens.* habet enim aqua præcipue vitalem virtutem: quia plurima animalia generantur in aqua; & omnium animalium semina sunt humida. Vita etiam spiritualis datur per aquam baptismi. unde dicitur Jo. 3. *Nisi quis renatus fuerit ex aqua, & spiritu*, &c.

Ad quintum dicendum, quod secundum Augustinum (*super Gen. ad lit. cap.* 8. *tom.* 3.) per illa *tria* designatur *triplex* esse rerum. *Primo* quidem esse rerum in Verbo, per hoc, quod dixit; *Fiat*. *Secundo* esse rerum in mente angelica per hoc, quod dixit: *Factum est*. *Tertio* esse rerum in propria natura per hoc, quod dixit: *Fecit*. Et quia in *prima* die describitur formatio angelorum, non fuit necesse, ut ibi adderetur, *Fecit*.

Secundum alios vero potest dici, quod in hoc, quod dicit, *Dixit Deus, fiat*, importatur imperium Dei de faciendo: per hoc autem, quod dicit, *Factum est*, importatur complementum operis. Oportuit autem, ut subderetur, quomodo factum fuit, præcipue propter illos, qui dixerunt omnia visibilia per angelos facta. & ideo ad hoc removendum subditur, quod ipse Deus fecit. Unde in singulis operi-

peribus, postquam dicitur, *Et factum est*, aliquis actus Dei subditur: vel *fecit*, vel *distinxit*, vel *vocavit*, vel aliquid hujusmodi.

Ad sextum dicendum, quod secundum Augustinum (*lib. 4. super Gen. ad lit. cap. 22. & 30. to. 3.*) per vespere, & mane intelligitur vespertina, & matutina cognitio in angelis, de quibus dictum est supra. (*qu. 58. ar. 6. & 7.*)

Vel secundum Basilium (*homil. 2. hexam. non remote a fin.*) totum tempus consuevit denominari a principaliori parte, scilicet a die: secundum quod dixit Jacob, *Dies peregrinationis meæ*, nulla mentione facta de nocte. *Vespere autem, & mane* ponuntur, ut termini diei, cujus mane est principium, sed vespere finis: *Vel* quia per *vespere* designatur principium noctis, per *mane* principium diei. Congruum autem fuit, ut, ubi commemoratur prima distinctio rerum, sola principia temporum designarentur. Præmittitur autem vespere: quia, cum a luce dies inceperit, prius occurrit terminus lucis, quod est vespere, quam terminus tenebrarum, & noctis, quod est mane. *Vel* secundum Chrysostomum; (*hom. 5. in Gen. a med.*) ut designetur, quod dies naturalis non terminatur in vespere, sed in mane.

Ad septimum dicendum, quod dicitur *unus dies* in prima diei institutione, ad designandum, quod viginti quatuor horarum spatia pertinent ad unum diem. Unde per hoc, quod dicitur *Unus*, præfigitur mensura diei naturalis: Vel propter hoc, ut significaret diem consummari per reditum solis ad unum, & idem punctum: Vel quia, completo septenario dierum, reditur ad primum diem, qui est unus cum octavo. Et has tres rationes Basilius assignat. (*hom. 2. hexam. non remote a fin.*)

A P P E N D I X.

EX articulo, responsione scilicet *ad quintum*, habes confutatam hæresim philosophorum (Direct. 2. *p. q.* 4.) dicentium, quod a Deo nihil novi potest immediate procedere, item *Algazelis* (Direct. ibi) dicentis, quod cœlestia corpora sunt producta ab animabus ipsorum corporum cœlestium, & quod una anima producitur ab alia, scilicet inferior a superiori successive, & quod a *primo* cœlo processit *secundum* cœlum, & sic deinceps usque ad ultimum. Cum enim per subjunctum ly *fecit Deus* denotetur, quod immediate produxit, sicut per *primum*

mum ly *fecit Deus*, denotabatur, quod Deus res illas produxit, patet manifestissime, quod hæresis illa damnatur. Vide supra *q.* 55. *art.* 5. & *q.* 65. *art.* 3. ex quorum articulorum literali ratione improbare potes hæresim, simulque eadem ratione ostendere, quod merito hic per textum scripturæ sacræ damnata jam olim fuerat. Ibi reperies quoque aliqua; quibus hanc eandem condemnare poteris, quamvis litera hæc Genesis ad hujus damnationem efficaciter sufficiat. Minima enim scripturæ sacræ particula in sensu catholico (ut hæc) intellecta efficaciter & fidem adstruit, & perfidiam disjicit, licet postea ad majorem tum fidelium consolationem, tum infidelium confusionem, quippiam sive rationum, sive Conciliorum, sive etiam scripturarum adducatur. *Secundo* ex his vicissim: quomodo doctrina præsens, & *q.* 55. *ar.* 5. & *q.* 65. *art.* 3. firmetur, videre potes.

QUÆSTIO LXXV.

De Homine, qui ex spirituali, & corporali substantia componitur: & primo de iis, quæ pertinent ad essentiam animæ, in septem articulos divisa.

POst considerationem creaturæ spiritualis, & corporalis, considerandum est de Homine, qui ex spirituali, & corporali substantia componitur. Et *primo* de natura ipsius hominis, *secundo* de ejus productione. Naturam autem hominis considerare pertinet ad Theologum ex parte animæ, non autem ex parte corporis, nisi secundum habitudinem, quam habet corpus ad animam. & ideo *prima* consideratio circa animam versabitur. Et quia secundum Dionysium 11. cap. angel. hierar. *tria* inveniuntur in substantiis spiritualibus, scilicet *essentia*, *virtus*, & *operatio*: *Primo* considerabimus ea, quæ pertinent ad essentiam animæ. *Secundo* ea, quæ pertinent ad virtutem, sive potentias ejus. *Tertio* ea, quæ pertinent ad operationem ejus.

Circa *primum* occurrit *duplex* consideratio. Quarum *prima* est de ipsa anima secundum se. *Secunda* de unione ejus ad corpus.

Circa primum quæruntur septem.

Primo. Utrum anima sit corpus.

Secundo. Utrum anima humana sit aliquid subsistens.

Tertio. Utrum animæ brutorum sint subsistentes.

Quar-

Quarto. Utrum anima sit homo, vel magis homo sit aliquid compositum ex anima, & corpore.

Quinto. Utrum sit composita ex materia, & forma.

Sexto. Utrum anima humana sit incorruptibilis.

Septimo. Utrum anima sit ejusdem speciei cum angelo.

ARTICULUS I. 362

Utrum Anima sit corpus.

2. cont. c. 65. & 80. & de anima a. 19.

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod anima sit corpus. Anima enim est motor corporis, non autem est movens non motum. Tum quia videtur, quod nihil possit movere, nisi moveatur. quia nihil dat alteri, quod non habet, sicut quod non est calidum, non calefacit. Tum quia, si aliquid est movens non motum, causat motum sempiternum, & eodem modo se habentem, ut probatur in 8. Phys. (*a tex. 45. deinceps to. 2.*) quod non apparet in motu animalis, qui est ab anima. ergo anima est movens motum: sed omne movens motum est corpus. ergo anima est corpus.

2. Præterea. Omnis cognitio fit per aliquam similitudinem: non potest autem esse similitudo corporis ad rem incorpoream. Si igitur anima non esset corpus, non posset cognoscere res corporeas.

3. Præterea. Moventis ad motum oportet esse aliquem contactum: contactus autem non est nisi corporum. Cum igitur anima moveat corpus, videtur, quod anima sit corpus.

Sed Contra est, quod August. dicit 6. de Trinit. (*cap. 6. circa med. to. 3.*) quod anima simpliciter dicitur respectu corporis; *quia mole non diffunditur per spatium loci.*

Respondeo dicendum, quod ad inquirendum de natura animæ oportet præsupponere, quod anima dicitur esse primum principium vitæ in his, quæ apud nos vivunt. Animata enim viventia dicimus, res vero inanimatas vita carentes. vita autem maxime manifestatur *duplici* opere, scilicet *cognitionis*, & *motus*.

Horum autem principium, antiqui Philosophi imaginationem transcendere non valentes, aliquod corpus ponebant, sola corpora res esse dicentes, & quod.

quod non eſt corpus, nihil eſſe. & ſecundum hoc animam aliquod corpus eſſe dicebant.

Hujus autem opinionis falſitas licet multipliciter oſtendi poſſit: tamen uno utemur, quo etiam communius, & certius patet, animam corpus non eſſe. Manifeſtum eſt enim, quod non quodcunque vitalis operationis principium eſt anima. ſic enim oculus eſſet anima, cum ſit quoddam principium viſionis. & idem eſſet dicendum de aliis animæ inſtrumentis. ſed primum principium vitæ dicimus eſſe animam. Quamvis autem aliquod corpus poſſit eſſe quoddam principium vitæ; ſicut cor eſt principium vitæ in animali: tamen non poteſt eſſe primum principium vitæ aliquod corpus. Manifeſtum eſt enim, quod eſſe principium vitæ, vel vivens, non convenit corpori ex hoc, quod eſt corpus: alioquin omne corpus eſſet vivens, aut principium vitæ. convenit igitur alicui corpori, quod ſit vivens, vel etiam principium vitæ per hoc, quod eſt tale corpus. Quod autem eſt actu tale, habet hoc ab aliquo principio, quod dicitur actus ejus. Anima igitur, quæ eſt primum principium vitæ, non eſt corpus, ſed corporis actus: ſicut calor, qui eſt principium calefactionis, non eſt corpus, ſed quidam corporis actus.

Ad primum ergo dicendum, quod, cum omne, quod movetur, ab alio moveatur, quod non poteſt in infinitum procedere, neceſſe eſt dicere, quod non omne movens movetur. Cum enim moveri ſit exire de potentia in actum, movens dat id, quod habet, mobili, inquantum facit ipſum eſſe in actu. Sed, ſicut oſtenditur in 8. Phyſ. (*loc. cit. in arg.*) eſt quoddam movens penitus immobile, quod nec per ſe, nec per accidens movetur: & tale movens poteſt movere motum ſemper uniformem. Eſt autem aliud movens, quod non movetur per ſe, ſed movetur per accidens, & propter hoc non movet motum ſemper uniformem: & tale movens eſt anima. Eſt autem aliud movens, quod per ſe movetur, ſcilicet corpus. Et quia antiqui naturales nihil eſſe credebant, niſi corpora, poſuerunt, quod omne movens movetur; & quod anima per ſe movetur, & eſt corpus.

Ad ſecundum dicendum, quod non eſt neceſſarium, quod ſimilitudo rei cognitæ ſit actu in natura cognoſcentis. ſed, ſi aliquid ſit, quod prius eſt cognoſcens in potentia, & poſtea in actu, oportet, quod ſimilitudo cogniti non ſit actu in natura cognoſcentis, ſed in potentia tantum; ſicut color non

eſt

est actu in pupilla, sed in potentia tantum. Unde non oportet, quod in natura animæ sit similitudo rerum corporearum in actu, sed quod sit in potentia ad hujusmodi similitudines. Sed quia antiqui Naturales nesciebant distinguere inter actum, & potentiam, ponebant, animam esse corpus, ad hoc, quod cognosceret omnia corpora; & quod esset composita ex principiis omnium corporum.

Ad tertium dicendum, quod est *duplex* contactus, *quantitatis*, & *virtutis*.

Primo modo corpus non tangitur nisi a corpore. *Secundo modo* corpus potest tangi a re incorporea, quæ movet corpus.

APPENDIX.

Ex art. habes *primo:* quomodo per rationem interimas hæresim *Tertullianistarum* dicentium, animam esse corpus, sive corpoream, quamvis immortalem. Si enim per esse corpus intelligant, quod anima habeat partes crassas, in hasque scindi possit, quarum una sit in uno loco circumscriptive, alia in alio (hoc vere est esse corpus) tunc ista eorum positio non tantum error, sed etiam hæresis dicenda est. Nam sacris literis manifeste contradicit, ut patebit. *Secundo* igitur habes: quomodo per rationem ostendas, hanc juste damnari a scripturis sanctis, Galat. 5. *Caro concupiscit adversus spiritum, & spiritus adversus carnem*. Hic describens Apostolus bellum inter corpus, & animam, dicit, ipsam animam esse spiritum. Item Luc. 23. *In manus tuas commendo spiritum meum*. Hic etiam Dominus, dum suam animam jam moribundus patri commendat, eam vocat spiritum. Item Eccl. 3. *Quis novit, si spiritus filiorum Adam ascendat sursum?* & hic Salomon per spiritum intelligit animam. Item ab Apostolis (teste *Papa Clemente*, constitutionum Apostolorum lib. 6. c. 11.) sic, *animam incorpoream, & immortalem affirmamus, nec interire eam, velut corpora, sed perpetuo manere, uti rationis participem, & libertate præditam*. Hæc ibi. Item a Papa *Innocentio III.* extra de summa Trinitate, & fide catholica: *firmiter credimus*, &c. *quod Deus de nihilo condidit creaturam spiritualem, & corporalem, angelicam videlicet, & mundanam, ac deinde humanam, quasi communem ex spiritu, & corpore constitutam*. Hæc ibi. Vocat ergo Papa *Innocentius* simul cum Concilio *Lateranensi* animam humanam spiritum, & ipsum spiritum (ut patet) divi-

dividit contra corpus. Si igitur anima est, ut re vera est, spiritus, jam non est corpus, & consequenter supra dicta, atque similia per hoc, quod dicunt, animam esse spiritum, damnant positionem dicentem, Animam esse corpus. Nam pro constanti tenendum est, illud, quod est spiritus, non esse corpus, quoniam ex evangelio hoc habetur. Discipulis namque (ut narratur *Luc.* 24.) existimantibus, spiritum esse Dominum post resurrectionem ad eos januis clausis ingredientem, respondit Dominus ipse: *Palpate, & videte, quia spiritus carnem, & ossa non habet, sicut me videtis habere.* Ecce ex ore domini, quod spiritus non habet partes corporeas, carnem scilicet, & ossa, consequenter nec sanguinem, venas, arterias, nervos, musculos, & hujusmodi. Si ergo aliquid est spiritus, non est corpus, &, si est corpus, non est spiritus. Eodem tenore interimitur, & damnatur hæresis *Sadducæorum*, & philosophorum (Directorium inquisitorum, *secunda parte quæst.* 4.) dicentium, animas non esse spiritus, sed solum corpora. *Tertio* vides: quomodo ex his vicissim Angelica firmetur, &c.

ARTICULUS II. 363

Utrum Anima humana sit aliquid subsistens.

Pot. quæst. 3. *ar.* 8. *ad* 7. *& ar.* 9. *cor. & a.* 11. *cor. & de anima art.* 1. *& Ro.* 5. *le.* 3.

AD Secundum sic proceditur. Videtur quod anima humana non sit aliquid subsistens. Quod enim est subsistens, dicitur *hoc aliquid*. Anima autem non est *hoc aliquid*, sed compositum ex anima, & corpore. ergo anima non est aliquid subsistens.

2. Præterea. Omne, quod est subsistens, potest dici operari: sed anima non dicitur operari; quia, ut dicitur in 1. de anima, (*tex* 64. *tom.* 2.) *dicere animam sentire, aut intelligere, simile est, ac si dicat eam aliquis texere, vel ædificare.* ergo anima non est aliquid subsistens.

3. Præterea. Si anima esset aliquid subsistens, esset aliqua ejus operatio sine corpore: sed nulla est ejus operatio sine corpore, nec etiam intelligere; quia non contingit intelligere sine phantasmate; phantasma autem non est sine corpore. ergo anima humana non est aliquid subsistens.

Sed Contra est, quod August. dicit 10. de Trin.

(*cap.*

(*cap. 7. parum a med. to. 3.*) *Quisquis videt mentis naturam & esse substantiam, & non esse corpoream, videt eos qui opinantur eam esse corpoream, ob hoc errare, quod adjungunt ei ea, sine quibus nullam possunt cogitare naturam*, scilicet corporum phantasias. Natura ergo mentis humanæ non solum est incorporea, sed etiam est substantia, scilicet aliquid subsistens.

Respondeo dicendum, quod *necesse est dicere, id, quod est principium intellectualis operationis, quod dicimus animam hominis, esse quoddam principium incorporeum, & subsistens*.

Manifestum est enim, quod homo per intellectum cognoscere potest naturas omnium corporum. Quod autem potest cognoscere aliqua, oportet, ut nihil eorum habeat in sua natura: quia illud, quod inesset ei naturaliter, impediret cognitionem aliorum; Sicut videmus, quod lingua infirmi, quæ infecta est cholerico, & amaro humore, non potest percipere aliquid dulce, sed omnia videntur ei amara. Si igitur principium intellectuale haberet in se naturam alicujus corporis, non posset omnia corpora cognoscere. omne autem corpus habet aliquam naturam determinatam. Impossibile est igitur, quod principium intellectuale sit corpus. & similiter impossibile est, quod intelligat per organum corporeum: quia natura determinata illius organi corporei prohiberet cognitionem omnium corporum: sicut, si aliquis determinatus color sit non solum in pupilla, sed etiam in vase vitreo, liquor infusus ejusdem coloris videtur.

Ipsum igitur intellectuale principium, quod dicitur mens, vel intellectus, habet operationem per se, cui non communicat corpus. Nihil autem potest per se operari, nisi quod per se subsistit. non enim est operari, nisi entis in actu. Unde eo modo aliquid operatur, quo est. propter quod non dicimus, quod calor calefacit, sed calidum. Relinquitur igitur, animam humanam, quæ dicitur intellectus, vel mens, esse aliquid incorporeum, & subsistens.

Ad primum ergo dicendum, quod *hoc aliquid* potest accipi *dupliciter*. *Uno modo* pro quocunque subsistente. *Alio modo* pro subsistente completo in natura alicujus speciei. *Primo modo* excludit inhærentiam accidentis, & formæ materialis. *Secundo modo* excludit etiam † *al. deest etiam* † imperfectionem partis. unde manus posset dici *hoc aliquid* primo modo, sed non secundo modo. Sic igitur, cum

tum anima humana sit pars speciei humanæ, potest dici *hoc aliquid* primo modo, quasi subsistens; sed non secundo modo, sic enim compositum ex anima, & corpore dicitur *hoc aliquid*.

Ad secundum dicendum, quod verba illa Arist. dicit non secundum propriam sententiam, sed secundum opinionem illorum, qui dicebant, quod intelligere est moveri: ut patet ex iis, quæ ibi præmittit.

Vel dicendum, quod per se agere convenit per se existenti. Sed per se existens quandoque potest dici aliquid, si non sit inhærens, ut accidens, vel ut forma materialis, etiamsi sit pars. Sed proprie, & per se subsistens dicitur, quod neque est prædicto modo inhærens, neque est pars. Secundum quem modum oculus, aut manus non posset dici per se subsistens, & per consequens nec per se operans. Unde & operationes partium attribuuntur toti per partes. Dicimus enim, quod homo videt per oculum, & palpat per manum, aliter quam calidum calefacit per calorem: quia calor nullo modo calefacit, proprie loquendo. Potest igitur dici, quod anima intelligit, sicut oculus videt: sed magis proprie dicitur, quod homo intelligat per animam.

Ad tertium dicendum, quod corpus requiritur ad actionem intellectus, non sicut organum, quo talis actio exerceatur, sed ratione objecti. phantasma enim comparatur ad intellectum, sicut color ad visum. Sic autem indigere corpore non removet intellectum esse subsistentem: alioquin animal non esset aliquid subsistens, cum indigeat exterioribus sensibilibus ad sentiendum.

A P P E N D I X.

EX articulo habes *primo:* quomodo per rationem rejicias hæresim *Libertinorum* dicentium: Animas nostras nihil esse. Si enim est per se subsistens (ut hic concluditur) utique est aliquid anima nostra. Item hæresim *Arabicorum*, *Sadducæorum*, *Hermanni Risuich* concorditer dicentium: Animam hominis simul cum corpore in ipsius morte corrumpi; licet differenter de ipsius animæ resurrectione sentiant. Nec mirandum, si hic adducantur hæreses de mortalitate animæ loquentes: quoniam, cum esse per se subsistens, & esse immortale se necessario consequantur (ut patet infra *articul. sexto*) negantes animæ immortalitatem negant etiam, ipsam esse subsistentem: sicut e converso ponentes

ani-

animæ immortalitatem ponunt per hoc, ipsam esse per se subsistentem. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, illam, immo illas merito fuisse damnatas a *Leone Decimo* in Concilio *Lateranensi* sessione octava. *Cum diebus nostris nonnulli ausi sint dicere de natura animæ rationalis, quod mortalis sit; & aliqui temere philosophantes, secundum saltem philosophiam, verum esse asseverent: Nos sacro approbante Concilio damnamus, & reprobamus omnes asserentes, animam intellectivam mortalem esse, & hoc in dubium vertentes, cum illa sit immortalis. Quod manifeste constat ex Evangelio, cum Dominus ait: Animam autem non possunt occidere: & alibi: Qui odit animam suam in hoc mundo, in vitam æternam custodit eam: & etiam, cum æterna præmia, & æterna supplicia pro merito vitæ judicandis repromittit. Alias incarnatio, & alia Christi mysteria nobis minime profuissent, nec resurrectio expectanda foret; ac sancti, & justi miserabiliores essent (juxta Paulum) omnibus hominibus. Cumque verum vero non contradicat; omnem assertionem veritati illuminatæ fidei contrariam falsam omnino esse definimus: &, ut aliter dogmatizare non liceat, districtius inhibemus, omnesque hujusmodi erroneis assertionibus inhærentes, tanquam hæreticos, vitandos, & puniendos fore decernimus. Insuper omnibus, & singulis Philosophis publice legentibus districte præcipimus: ut, cum Philosophorum principia, aut conclusiones, in quibus a recta fide deviare noscuntur, auditoribus suis legerint, seu explicaverint (quale hoc de immortalitate animæ, ac alia hujusmodi) teneantur eisdem veritatem religionis Christianæ omni conatu manifestam facere, & persuadendo (pro posse) docere, ac omni studio hujusmodi Philosophorum argumenta, cum omnia solubilia existant, pro viribus excludere, atque resolvere.* Hæc ibi. Et infra idem in eosdem inquit: *Unde infectas philosophiæ, & poesis radices purgare, & sanare valeant.* Hæc ibi. De mente ergo Concilii est, quod anima per se subsistat: cum hoc, & immortalitas ejus necessario se consequantur: & contrarium, scilicet, quod non sit per se subsistens, ab ipso eadem ratione damnatur. De mente quoque Concilii patet esse; quod dicere, mortalitatem animæ dari secundum philosophiam, aut aliquid contrarium fidei esse verum secundum philosophiam, est hæresis; & quod sic dicentes, tanquam hæretici, sunt puniendi. Talia enim non sunt philosophiæ, cum verum vero non contradi-

cat;

cat: sed infectæ philosophiæ. Item easdem hæreses merito damnari a dictis in Veritatibus aureis super legem veterem, *Gene.* 2. *concl.* 5. *Tertio* vides: quomodo ex his vicissim Angelica doctrina præsens declaretur, atque confirmetur.

ARTICULUS III. 364

Utrum animæ brutorum animalium sint subsistentes.

2. cont. c. 80. & 82. & *l.* 4. *c.* 39.

AD Tertium sic proceditur. Videtur, quod animæ brutorum animalium sint subsistentes. Homo enim convenit in genere cum aliis animalibus: sed anima hominis est aliquid subsistens, ut ostensum est. (*art. præc.*) ergo & animæ aliorum animalium sunt subsistentes.

2. Præterea. Similiter se habet sensitivum ad sensibilia, sicut intellectivum ad intelligibilia: sed intellectus intelligit intelligibilia sine corpore. ergo & sensus apprehendit sensibilia sine corpore. Animæ autem brutorum animalium sunt sensitivæ. ergo sunt subsistentes pari ratione, qua & anima hominis, quæ est intellectiva.

3. Præterea. Brutorum animalium anima movet corpus. Corpus autem non movet, sed movetur. Anima ergo bruti habet aliquam operationem sine corpore.

Sed Contra est, quod dicitur in lib. de Eccl. dogmat. (*cap.* 16. & 17. *to.* 3.) *Solum hominem credimus habere animam substantivam; animalium vero animæ non sunt substantivæ.*

Respondeo dicendum, quod antiqui Philosophi nullam distinctionem ponebant inter sensum, & intellectum: & utrumque corporeo principio attribuebant, ut dictum est. (*q.* 50. *ar.* 1.)

Plato autem distinxit inter intellectum, & sensum: utrumque tamen attribuit principio incorporeo, ponens, quod sicut intelligere, ita & sentire convenit animæ secundum seipsam. Et ex hoc sequebatur, quod etiam animæ brutorum animalium sint subsistentes.

Sed Aristoteles (*lib.* 2. *de anima, tex.* 66. & *lib.* 3. *tex.* 6. & 7. *to.* 2.) posuit, quod solum intelligere inter opera animæ sine organo corporeo exercetur. Sentire vero, & consequentes operationes animæ sensitivæ manifeste accidunt cum aliqua corporis im-

immutatione: ficut in videndo immutatur pupilla per fpeciem coloris. & idem apparet in aliis. Et fic manifeftum eft, quod anima fenfitiva non habet aliquam operationem propriam per feipfam; fed omnis operatio fenfitivæ animæ eft conjuncti. Ex quo *relinquitur, quod, cum animæ brutorum animalium per se non operentur, non fint fubfiftentes*. Similiter enim unumquodque habet effe, & operationem.

Ad primum ergo dicendum, quod homo, etfi conveniat in genere cum aliis animalibus, fpecie tamen differt. Differentia autem fpeciei attenditur fecundum differentiam formæ. nec oportet, quod omnis differentia formæ faciat generis diverfitatem.

Ad fecundum dicendum, quod fenfitivum quodammodo fe habet ad fenfibilia, ficut intellectivum ad intelligibilia, inquantum fcil. utrumque eft in potentia ad fua objecta. Sed quodammodo diffimiliter fe habent, inquantum fenfitivum patitur a fenfibili cum corporis immutatione. Unde excellentia fenfibilium corrumpit fenfum. quod in intellectu non contingit. Nam intellectus intelligens maxima intelligibilium magis poteft poftmodum intelligere minora. Si vero in intelligendo fatigetur corpus, hoc eft per accidens, inquantum intellectus indiget operatione virium fenfitivarum, per quas ei phantafmata præparentur.

Ad tertium dicendum, quod vis motiva eft *duplex*. *Una*, quæ imperat motum, fcil. appetitiva. Et hujus operatio in anima fenfitiva non eft fine corpore; fed ira, & gaudium, & hujufmodi paffiones funt cum aliqua corporis immutatione. *Alia* vis motiva eft exequens motum, per quam membra redduntur habilia ad obediendum appetitui, cujus actus non eft movere, fed moveri. Unde patet, quod movere non eft actus animæ fenfitivæ fine corpore.

A P P E N D I X.

EX articulo habes *primo:* quomodo per rationem interimas hærefim *Gnofticorum*, & *Manichæorum* dicentium; beftias omnes rationis effe capaces; & bruta omnia, æque ut hominem, non folum fentire, verum etiam intelligere. Hac enim pofitione data, neceffario fequitur, brutorum animas effe per fe fubfiftentes, ficut & anima intellectiva, *artic.* 2. brutaque effe ejufdem fpeciei cum homine, & effe quoad animas incorruptibilia. Contra hos errores pu-

pugnat art. præsens in corp. in resp. ad *primum*, & *art. 6.* Monstrando ergo, bruta non habere intellectum, monstratum erit, ipsarum animas non esse immortales, nec subsistentes, & damnando unum horum, damnabuntur per hoc & reliqua. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, prędictam hæresim justissime a Scripturis damnatam, Psal. 31. *Nolite fieri, sicut equus, & mulus, in quibus non est intellectus*, Genes. 1. *Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram; ut præsit piscibus maris, volatilibus cœli, & bestiis, universæque terræ, omnique reptili, quod movetur in terra.* Præminentia hæc hominis, de qua dicitur ly *præsit*, non est quoad corpus præcise, cum alia animalia sint homine sic præstantiora; puta, cervus in cursu corporali, aquila in visu, leo in fortitudine, vulpes in naturali sagacitate, &c. Taceo, quod alia animalia nascuntur in corpore vestita, naturaliter sunt armata, mox, vel quasi mox nata ambulant, & per se pascuntur, & hujusmodi, quæ homini quoad corpus tunc denegata sunt. Auctoritas ergo illa Genesis intelligitur de homine quoad animam intellectivam. Sic enim præest, sive præstantior est homo bestiis, omnibusque ibi narratis. A Genesi ergo damnatur illa positio. Item a Psalm. 48. *Homo, cum in honore esset, non intellexit; comparatus est jumentis insipientibus, & similis factus est illis.* Ecce jumentis fit homo similis per hoc, quod non intellexit. Quod si bestiæ habent rationem, seu intellectum: tunc homo per hoc, quod non intellexit, dissimilis, non similis fit bestiis. Nam bestiæ, si haberent intellectum, quandoque intelligerent. Tanto autem magis prædictæ auctoritates manifeste expugnant illam positionem, eandemque hæresim esse demonstrant, quanto magis dicit illa, quod bestiæ intelligunt, & æque, ut homo. Item ab Ecclesiasticis dogmatibus, c. 16. in principio tom. 3. inter opera *Augustini*, sic. *Solùm hominem credimus habere animam substantivam, animalium vero animæ non sunt substantivæ.* Hæc ibi. *Prima* pars hujus auctoritatis facit pro articulo *precedenti*: & damnat hæreses ibi damnatas. Item damnantur a dicendis infra *qu. 93. art. 2.* item 2. 2. *artic. num.* 447. item in Veritatibus aureis super legem veterem, *Genes. 1. concl.* 15. *Tertio* vides: &c.

AR-

ARTICULUS IV.

Utrum Anima sit homo.

3. d. 5. q. 3. a. 2. & d. 22. q. 1. a. 1. corp. & 2. con. c. 56. & po. q. 15. a. 10. corp.

AD Quartum sic proceditur. Videtur, quod anima sit homo. Dicitur enim 2. ad Cor. 4. *Licet is, qui foris est, noster homo corrumpatur; tamen is, qui intus est, renovatur de die in diem*: sed id, quod est intus in homine, est anima. ergo anima est homo interior.

2. Præterea. Anima humana est substantia quædam: non autem est substantia universalis. ergo est substantia particularis. ergo est hypostasis, vel persona: sed nonnisi humana. ergo anima est homo. nam persona humana est homo.

Sed Contra est, quod Augustinus 19. de civ. Dei (*cap. 3. to. 5.*) commendat Varronem, quod hominem nec animam solam, nec solum corpus, sed animam simul, & corpus esse arbitrabatur.

Respondeo dicendum, quod animam esse hominem *dupliciter* potest intelligi. *Uno modo*, quod homo sit anima, sed hic homo non sit anima, sed compositum ex anima, & corpore, puta Socrates. Quod ideo dico, quia *quidam* posuerunt, solam formam esse de ratione speciei; materiam vero esse partem individui, & non speciei.

Quod quidem non potest esse verum. nam ad naturam speciei pertinet id, quod significat definitio. Definitio autem in rebus naturalibus non significat formam tantum, sed formam, & materiam. Unde materia est pars speciei in rebus naturalibus: non quidem materia signata, quæ est principium individuationis, sed materia communis. Sicut enim de ratione hujus hominis est, quod sit ex hac anima, & his carnibus, & his ossibus: ita de ratione hominis est, quod sit ex anima, & carnibus, & ossibus. oportet enim de substantia speciei esse, quicquid est communiter de substantia omnium individuorum sub specie contentorum.

Alio vero *modo* potest intelligi sic, quod etiam hæc anima sit hic homo: & hoc quidem sustineri posset, si poneretur, quod animæ sensitivæ operatio esset ejus propria sine corpore: quia omnes operationes, quæ attribuuntur homini, convenirent soli animæ. Illud autem est unaquæque res, quod ope-

operatur operationes illius rei. Unde illud eſt homo, quod operatur operationes hominis. Oſtenſum eſt autem, (*art. præced.*) quod ſentire non eſt operatio animæ tantum. Cum igitur ſentire ſit quædam operatio hominis, licet non propria, manifeſtum eſt, quod *homo non eſt anima tantum, ſed aliquid compoſitum ex anima, & corpore.*

Plato vero ponens ſentire eſſe proprium animæ, ponere potuit, quod homo eſſet anima utens corpore.

Ad primum ergo dicendum, quod ſecundum Philoſ. in 9. Ethic. (*cap. 8. a med. to. 5.*) illud potiſſime videtur eſſe unumquodque, quod eſt principale in ipſo: Sicut quod facit rector civitatis, dicitur civitas facere. Et hoc modo aliquando quod eſt principale in homine, dicitur homo: aliquando quidem pars intellectiva ſecundum rei veritatem, quæ dicitur homo interior: aliquando vero pars ſenſitiva cum corpore ſecundum æſtimationem quorundam, qui ſolum circa ſenſibilia detinentur. Et hic dicitur homo exterior.

Ad ſecundum dicendum, quod non quælibet ſubſtantia particularis eſt hypoſtaſis, vel perſona, ſed quæ habet completam naturam ſpeciei. Unde manus, vel pes non poteſt dici hypoſtaſis, vel perſona: & ſimiliter nec anima, cum ſit pars ſpeciei humanæ.

APPENDIX.

Ex articulo habes *primo:* quomodo per rationem oſtendas, bene eſſe dictum Gen. 1. poſtquam dixerat, *creavit hominem ad imaginem, & ſimilitudinem ſuam*, &c. *maſculum, & fœminam creavit eos:* & iterum cap. 2. *Formavit hominem de limo terræ, & inſpiravit in eum ſpiraculum vitæ: & factus eſt homo in animam viventem.* In utroque enim loco vult dicere Scriptura; quod homo non eſt anima ſola: & hoc quidem in *primo* loco denotat per ly *maſculum, & fœminam creavit eos:* in *ſecundo* autem per ly *factus eſt homo in animam viventem:* maxime connectendo utrumque locum ſuis prædictis contextibus. Imago namque Dei non eſt diſtinctio ſexus maſculini, vel fœminini: ſed eſt habere intellectum, & voluntatem, ſeu animam intellectivam, quæ in *ſecundo* capitulo dicitur *anima vivens*, ideſt, abſolute, ſeu omni vita cuicumque animæ conveniente, vivens. Vivit enim in homine vita vegetativa, & vita ſenſitiva, & vita intellectiva.

va. Factus ergo est homo non anima vivens, quasi quod anima intellectiva sola sit homo: sed factus est in animam viventem, quia homo est quid consistens ex corpore illo formato de limo terræ, & ex spiraculo illo vitæ in faciem ejus inspirato. Ad quod designandum, præmisso ly *formavit hominem de limo terræ, & inspiravit in faciem ejus, spiraculum vitæ*, mox subintulit; *& factus est homo in animam viventem*. Cum igitur in anima non sit (ut etiam cæcutientibus patet) sexus masculinus, aut fœmininus, & in c. 1. dicatur, *masculum, & fœminam creavit eos*, scilicet, homines: clarissime constat, quod homo, secundum Scripturam, non est anima sola: sed est aliquid compositum ex habente imaginem Dei, & ex habente sexum masculinum, vel fœmininum, idest ex anima intellectiva, & corpore. *Secundo* habes: quomodo per rationem defendas sensum catholicum horum duorum locorum Scripturæ, qui singillatim hominem non esse animam solam testantur; & quomodo cum horum veritate concordes alias Scripturas secundum superficialem apparentiam dissonas, ut est illud 2. Cor. 4. *Tertio* vides: quomodo ex his, &c.

ARTICULUS V. 366

Utrum Anima sit composita ex materia, & forma.

1. *d.* 8. *q.* 5. *ar.* 2. *&* 2. *d.* 17. *q.* 1. *art.* 2. *&* 2. *con. c.*49. *& quoli.* 3. *q.* 8. *& quoli.* 8. *q.* 8. *art.* 1. *& sp. art.* 1. *& de anima, art.* 6. *& opusc.* 30.

AD Quintum sic proceditur. Videtur, quod anima sit composita ex materia, & forma. Potentia enim contra actum dividitur: sed omnia, quæcunque sunt in actu, participant primum actum, qui Deus est: per cujus participationem omnia sunt & bona, & entia, & viventia, ut patet per doctrinam Dionys. in lib. de divin. nom. (*c.* 5. *lect.* 2.) ergo quæcunque sunt in potentia, participant primam potentiam: sed prima potentia est materia prima: cum ergo anima humana sit quodammodo in potentia, quod apparet ex hoc, quod homo quandoque est intelligentia in potentia, videtur, quod anima humana participet materiam primam, tanquam partem sui.

2. Præterea. In quocunque inveniuntur proprietates materiæ, ibi invenitur materia: sed in anima

inveniuntur proprietates materiæ, quæ sunt subjici, & transmutari: subjicitur enim scientiæ, & virtuti, & mutatur de ignorantia ad scientiam, & de vitio ad virtutem. ergo in anima est materia.

3. Præterea. Illa, quæ non habent materiam, non habent causam sui esse, ut dicitur in 8. Metaph. (*tex.* 16. *tom.* 3.) sed anima habet causam sui esse, quia creatur a Deo. ergo anima habet materiam.

4. Præterea. Quod non habet materiam, sed est forma tantum, est actus purus, & infinitus. Hoc autem solius Dei est. Ergo anima habet materiam.

Sed Contra est, quod August. probat in 7. super Gen. ad lit. (*c.* 6. 7. *&* 8. *to.* 3.) quod anima non est facta nec ex materia corporali, nec ex materia spirituali.

Respondeo dicendum, quod *Anima non habet materiam*. & hoc potest considerari *dupliciter*. *Primo* quidem ex ratione animæ in communi. est enim de ratione animæ, quod sit forma alicujus corporis. Aut igitur est forma secundum se totam, aut secundum aliquam partem sui. Si secundum se totam, impossibile est, quod pars ejus sit materia, si dicatur materia aliquod ens in potentia tantum: quia forma, inquantum forma, est actus. id autem, quod est in potentia tantum, non potest esse pars actus, cum potentia repugnet actui, utpote contra actum divisa. Si autem sit forma secundum aliquam partem sui, illam partem dicemus esse animam; & illam materiam, cujus primo est actus, dicemus esse primum animatum. *Secundo* specialiter ex ratione humanæ animæ, inquantum est intellectiva. Manifestum est enim, quod omne, quod recipitur in aliquo, recipitur in eo per modum recipientis. Sic autem cognoscitur unumquodque, sicut forma ejus est in cognoscente. Anima autem intellectiva cognoscit rem aliquam in sua natura absoluta; puta lapidem, inquantum est lapis absolute. Est igitur forma lapidis absolute secundum propriam rationem formalem in anima intellectiva. Anima igitur intellectiva est forma absoluta, non autem aliquid compositum ex materia, & forma. Si enim anima intellectiva esset composita ex materia, & forma, formæ rerum reciperentur in ea, ut individuales. Et sic non cognosceret nisi singulare: sicut accidit in potentiis sensitivis, quæ recipiunt formas rerum in organo corporali. Materia enim est principium individuationis formarum. Relinquitur ergo, quod *Anima intellectiva, & omnis intellectualis substantia*

tia cognoſcens formas abſolute caret compoſitione formæ, & materiæ.

Ad primum ergo dicendum, quod primus actus eſt univerſale principium omnium actuum: quia eſt infinitum virtualiter in ſe omnia præhabens, ut dicit Dionyſius. (*loc. cit. in arg.*) Unde participatur a rebus, non ſicut pars, ſed ſecundum diffuſionem, & proceſſionem ipſius. Potentia autem, cum ſit receptiva actus, oportet, quod actui proportionetur. Actus vero recepti, qui procedunt a primo actu infinito, & ſunt quædam participationes ejus, ſunt diverſi. Unde non poteſt eſſe potentia una, quæ recipiat omnes actus; ſicut eſt unus actus influens omnes actus participatos: alioquin potentia receptiva adæquaret potentiam activam primi actus. Eſt autem alia potentia receptiva in anima intellectiva a potentia receptiva materiæ primæ, ut patet ex diverſitate receptorum. Nam materia prima recipit formas individuales; intellectus autem recipit formas abſolutas. Unde talis potentia in anima intellectiva exiſtens non oſtendit, quod anima ſit compoſita ex materia, & forma.

Ad ſecundum dicendum, quod ſubjici, & tranſmutari convenit materiæ, ſecundum quod eſt in potentia. Sicut ergo eſt alia potentia intellectus, & alia potentia materiæ primæ: ita eſt alia ratio ſubjiciendi, & tranſmutandi. Secundum hoc enim intellectus ſubjicitur ſcientiæ, & tranſmutatur de ignorantia, ad ſcientiam, ſecundum quod eſt in potentia ad ſpecies intelligibiles.

Ad tertium dicendum, quod forma eſt cauſa eſſendi materiæ, & agens. unde agens, inquantum reducit materiam in actum formæ tranſmutando, eſt ei cauſa eſſendi. Si quid autem eſt forma ſubſiſtens, non habet eſſe per aliquod formale principium, nec habet cauſam tranſmutantem de potentia in actum. Unde poſt verba præmiſſa Philoſoph. concludit, quod *in his, quæ ſunt compoſita ex materia, & forma, nulla eſt alia cauſa, niſi movens ex poteſtate ad actum. Quæcunque vero non habent materiam, omnia ſimpliciter entia ſunt ipſum quid.*

Ad quartum dicendum, quod omne participatum comparatur ad participans, ut actus ejus. Quçcunque autem forma creata per ſe ſubſiſtens ponatur, oportet, quod participet eſſe: quia etiam ipſa vita, vel quicquid ſic diceretur, participat ipſum eſſe, ut dicit Dionyſ. 5. cap. de divin. nom. (*lect.* 2.) Eſſe autem participatum finitur ad capacitatem participantis. unde ſolus **Deus**, qui eſt ipſum ſuum eſſe,

 eſt

est actus purus, & infinitus. In substantiis vero intellectualibus est compositio ex actu, & potentia; non quidem ex materia, & forma; sed ex forma, & esse participato. Unde a quibusdam dicuntur componi ex quo est, & quod est. ipsum enim esse est, quo aliquid est.

A P P E N D I X.

EX articulo habes *primo:* quomodo per rationem interimas errores *Seleucianorum* dicentium: Animam hominis esse factam de terra. Item *Enthusiastarum* dicentium: Animas factas esse ex igne. Hi enim omnes videntur compositam ponere animam vel de terra, vel de igne, tanquam ex materia, & de seipsa, tanquam ex forma. Verum manifestius ipsam ex materia, & forma compositam posuit *Seleucus*, & *Hermias* Galatæ, dum expresserunt utramque partem compositionis, dicentes (teste *Alphonso Castr.*) quod animæ factæ sunt ex igne, & spiritu. Hos & per rationem eandem potes rejicere. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, errores prædictos juste damnatos a Papa *Clemente V.* Clement. de summa Trin. & fide cathol. sic. *Doctrinam omnem, seu positionem temere asserentem, aut vertentem in dubium, quod substantia animæ rationalis, seu intellectivæ vere, & perfecte non sit forma humani corporis, velut erroneam, ac veritati catholicæ fidei inimicam, hoc sacro approbante Concilio, reprobamus.* Hæc ibi. A Clemente igitur damnata videtur positio, quod anima rationalis sit composita ex materia, & forma: cum ab eo reprobetur illa, quod scilicet anima non sit perfecte forma corporis. Nam, si esset sic composita, jam non esset perfecte forma corporis: quoniam (ut *in art. & q. 76. art. 1. in fi. corporis* habes) non esset tunc secundum se totam forma corporis. Et tanto magis hoc videtur verum, quanto sub ly *perfecte* intelligit Papa (ut ex ibi subjunctis habetur) quod sit & per se, & essentialiter forma corporis. Hæc solum pro tanto adducta sint, pro quanto videntur damnare, quod anima sit composita ex materia, & forma. *Tertio* vides: quomodo, &c.

AR-

ARTICULUS VI.

Utrum anima humana sit incorruptibilis.

12. *qu.* 85. *ar.* 6. & 2. *d.* 19. *ar.* 1. & 2. *contr. c.* 78. 79. & 82. *quol.* 10. *qu.* 3. *ar.* 2. & *de anim. ar.* 14.

AD Sextum sic proceditur. Videtur, quod anima humana sit corruptibilis. Quorum enim est simile principium, & similis processus, videtur esse similis finis: sed simile est principium generationis hominum, & jumentorum; quia de terra facta sunt: similis est etiam vitæ processus in utrisque; quia *similiter spirant omnia*, & *nihil habet homo jumento amplius*, ut dicitur Eccl. 3. ergo, ut ibidem concluditur, *Unus est interitus hominis*, & *jumentorum*, & *æqua utrisque conditio*: sed anima brutorum animalium est corruptibilis. ergo & anima humana est corruptiblis.

2. Præterea. Omne, quod est ex nihilo, vertibile est in nihilum: quia finis debet respondere principio: sed, sicut dicitur Sap. 2. *Ex nihilo nati sumus*: quod verum est non solum quantum ad corpus, sed etiam quantum ad animam. ergo, ut ibidem concluditur, *post hoc erimus, tanquam non fuerimus*, etiam secundum animam.

3. Præterea. Nulla res est sine propria operatione: sed propria operatio animæ, quæ est intelligere cum phantasmate, non potest esse sine corpore. nihil enim sine phantasmate intelligit anima; phantasma autem non est sine corpore, ut dicitur in lib. 2. de ani. (*tex.* 160. *tom.* 2.) ergo anima non potest remanere, destructo corpore.

Sed Contra est, quod Dionys. dicit 4. cap. de div. nom. (*lect.* 1.) quod animæ humanæ *habent ex bonitate divina*, *quod sint intellectuales*, & *quod habeant substantialem vitam inconsumptibilem*.

Respondeo dicendum, quod *necesse est dicere*, *animam humanam*, *quam dicimus intellectivum principium*, *esse incorruptibilem*.

Dupliciter enim aliquid corrumpitur. *Uno modo* per se, *alio modo* per accidens. Impossibile est autem aliquid subsistens generari, aut corrumpi per accidens, idest, aliquo generato, vel corrupto. Sic enim competit alicui generari, & corrumpi, sicut & esse, quod per generationem acquiritur, & per corruptionem amittitur. Unde quod per se habet

 esse,

esse, non potest generari, vel corrumpi, nisi per se. Quæ vero non subsistunt, ut accidentia, & formæ materiales, dicuntur fieri, & corrumpi per generationem, & corruptionem compositorum. Ostensum est autem supra, (*art. 3. hujus qu.*) quod animæ brutorum non sunt per se subsistentes, sed sola anima humana. Unde animæ brutorum corrumpuntur, corruptis corporibus. anima autem humana non posset corrumpi, nisi per se corrumperetur. Quod quidem omnino est impossibile non solum de ipsa, sed de quolibet subsistente, quod est forma tantum. Manifestum est enim, quod id, quod secundum se convenit alicui, est inseparabile ab ipso. Esse autem per se convenit formæ, quæ est actus. Unde materia secundum hoc acquirit esse in actu, quod acquirit formam: secundum hoc autem accidit in ea corruptio, quod separatur forma ab ea. Impossibile est autem, quod forma separetur a seipsa. unde impossibile est, quod forma subsistens desinat esse.

Dato etiam, quod anima esset ex materia, & forma composita, ut *quidam* dicunt, adhuc oporteret ponere eam incorruptibilem. Non enim invenitur corruptio, nisi ubi invenitur contrarietas. Generationes enim, & corruptiones ex contrariis, & in contraria sunt. Unde corpora cœlestia, quia non habent materiam contrarietati subjectam, incorruptibilia sunt. In anima autem intellectiva non potest esse aliqua contrarietas, recipit enim secundum modum sui esse. Ea vero, quæ in ipsa recipiuntur, sunt absque contrarietate: quia etiam rationes contrariorum in intellectu non sunt contrariæ, sed est una scientia contrariorum. impossibile est ergo, quod anima intellectiva sit corruptibilis.

Potest etiam hujus rei accipi signum ex hoc, quod unumquodque naturaliter suo modo esse desiderat. Desiderium autem in rebus cognoscentibus sequitur cognitionem. Sensus autem non cognoscit esse, nisi sub hic & nunc. Sed intellectus apprehendit esse absolute, & secundum omne tempus. Unde omne habens intellectum naturaliter desiderat esse semper. Naturale autem desiderium non potest esse inane. Omnis igitur intellectualis substantia est incorruptibilis.

Ad primum ergo dicendum, quod Salomon inducit rationem illam ex persona insipientium, ut exprimitur Sap. 2. Quod ergo dicitur, quod homo, & alia animalia habent simile generationis principium, verum est quantum ad corpus: similiter enim de terra facta sunt omnia animalia: non autem quantum

ad

ad animam. Nam anima brutorum producitur ex virtute aliqua corporea, anima vero humana a Deo. & ad hoc significandum dicitur Gen. 1. quantum ad alia animalia: *Producat terra animam viventem*. Quantum vero ad hominem dicitur, quod *inspiravit in faciem ejus spiraculum vitæ*. Et ideo concluditur Eccles. ult. *Revertatur pulvis in terram suam, unde erat; & spiritus redeat ad Deum, qui dedit illum*. Similiter processus vitæ est similis quantum ad corpus: ad quod pertinet, quod dicitur Eccles. 3. *Similiter spirant omnia*, & Sap. 2. *Fumus, & flatus est in naribus nostris*, &c. Sed non est similis processus quantum ad animam: quia homo intelligit, non autem animalia bruta. unde falsum est, quod dicitur: *Nihil habet homo jumento amplius*. & ideo similis est interitus quantum ad corpus, sed non quantum ad animam.

Ad secundum dicendum, quod, sicut posse creari dicitur aliquid non per potentiam passivam, sed solum per potentiam activam creantis, qui ex nihilo potest aliquid producere: ita, cum dicitur aliquid vertibile in nihil, non importatur in creatura potentia ad non esse, sed in creatore potentia ad hoc, quod esse non influat. Dicitur autem aliquid corruptibile per hoc, quod inest ei potentia ad non esse.

Ad tertium dicendum, quod intelligere cum phantasmate est propria operatio animæ, secundum quod corpori est unita. Separata autem a corpore habebit alium modum intelligendi similem aliis substantiis a corpore separatis, ut infra melius patebit. (*q.* 89. *a.* 1.)

A P P E N D I X.

Ex articulo habes *primo:* quomodo per rationem interimas hæreses *Basmotheorum*, qui (teste Papa *Clemente*, *constitutionum Apostolorum libr.* 6. *capit.* 6.) animæ immortalitatem negant. Item nonnullorum *philosophorum* (Direct. Inquisit. 2. *par. qu.* 4.) quorum aliqui dicunt: Mortuo corpore anima moritur; aliqui: Anima non est tota æterna, sed una particula est æterna, & major, alia temporalis; Aliqui: Quoad animam etiam homines non sunt æterni, gloria tamen æterna est ab hominibus affectanda. Item aliquorum innominatorum (teste *Philastrio*) dicentium, Animas hominum post mortem converti in bruta, suis meritis congrua. Item *Tertulliani* dicentis, Animas hominum sceleratorum post ipsorum mortem converti in dæmones. Item *Archonticorum*

dicentium, Animam esse cibum Principatuum, ac Potestatum. Istæ *tres* ultimæ adducuntur hic, pro quanto negant immortalitatem animæ, vel eam negare videntur. Si enim anima convertitur in aliud, vel si est cibus aliquorum: utique non remaneret, quæ prius erat, & consequenter esset mortalis. Hæreses aliorum vide supra *art.* 2. ad hunc etiam locum pertinentes. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, merito damnatas omnes illas fuisse ab Apostolis sic; *animam immortalem affirmamus*, & *perpetuo manere*, *uti rationis participem*, & *libertate præditam*. *Clemens* ibi. c. 11. Item a Papa *Leone X.* in Conc. *Lateranensi*. Vide hanc solemnem damnationem supra *art.* 2. & ibi etiam notabis, quod, tanquam hæretici, damnantur hi, qui dicunt, verum esse secundum philosophiam saltem, quod anima nostra sit mortalis. Ultra inconvenientia, quæ ibi a *Leone* adducuntur sequutura, si anima diceretur mortalis, tu ex Sapientiæ capitulo secundo hoc etiam advertes; quod scilicet hæc positio ad se traheret destructionem omnium operum bonorum, & patrationem omnium malorum. Audi, quid illi insipientes in responsione ad *primum* articulum hujus recitati ex mortalitate animæ a seipsis ibi prædicta inferant. *Venite ergo* (concludentes inquiunt) & *fruamur bonis*, *quæ sunt*, & *utamur creatura*, *tanquam in juventute celeriter*. *Vino precioso*, & *unguentis nos impleamus*: & *non prætereat nos flos temporis*. *Coronemus nos rosis*, *antequam marcescant*: *Nullum pratum sit*, *quod non pertranseat luxuria nostra*. *Nemo vestrum exors sit luxuriæ nostræ*. *Ubique relinquamus signa lætitiæ*: *quoniam hæc est pars nostra*, & *hæc est sors nostra*. *Opprimamus pauperem justum*, & *non parcamus viduæ*, *nec veterano*: *nec revereamur canos multi temporis*. *Sit autem fortitudo nostra lex injustitiæ*. Hæc ibi. Pondera post tot mala omnium pessimam conclusionem illam: *Sit fortitudo nostra lex injustitiæ*: & videbis, quantam hæresis de mortalitate animæ secum malorum colluviem adducat. Specialiter autem (si per ly *Converti* intelligas revolutionem, remanente substantia animæ) a regulis fidei narratis ab *Athanasio* in libro sexto de beatitudine filii Dei, damnatur sic: *si quis confitetur*, *animas hominum in revolutionem rursus in mundo*, *aut in hominibus*, *aut in pecudibus*, *aut in serpentibus verti*; *Anathema sit*. Quod si per ly *converti* intelligatur versio de substantia in substantiam (in quo sensu adducebatur supra, secundum quod etiam de aliquibus intelligi po-

poterat) tunc damnatur a *Leone*. *Tertio* vides: &c.

ARTICULUS VII. 368

Utrum anima, & angelus sint unius speciei.

2. d. 3. qu. 1. art. 6. & d. 17. qu. 3. art. 1. & 2. cont. cap. 92. & 93. fin. & lib. 4. cap. 32. & de anim. art. 7.

AD Septimum sic proceditur. Videtur, quod anima, & angelus sint unius speciei. Unumquodque enim ordinatur ad proprium finem per naturam suæ speciei, per quam habet inclinationem ad finem: sed idem est finis animæ, & angeli, scilicet, beatitudo æterna. ergo sunt unius speciei.

2. Præterea. Ultima differentia specifica est nobilissima, quia complet rationem speciei: sed nihil est nobilius in angelo, & anima, quam intellectuale esse. ergo conveniunt anima, & angelus in ultima differentia specifica. ergo sunt unius speciei.

3. Præterea. Anima ab angelo differre non videtur, nisi per hoc, quod est corpori unita: corpus autem, cum sit extra essentiam animæ, non videtur ad ejus speciem pertinere. ergo anima, & angelus sunt unius speciei.

Sed Contra. Quorum sunt diversæ operationes naturales, ipsa differunt specie: sed animæ, & angeli sunt diversæ operationes naturales: quia, ut dicit Dionys. 7. cap. de divin. nomin. (*a princ. lect. 2.*) *Mentes angelicæ simplices, & bonos intellectus habent, non de visibilibus congregantes divinam cognitionem*. Cujus contrarium postmodum de anima dicit. Anima igitur, & angelus non sunt unius speciei.

Respondeo dicendum, quod Orig. (*l. 1. Periar. c. 5. & 8.*) posuit, omnes animas humanas, & angelos esse unius speciei. & hoc ideo, quia posuit diversitatem gradus in hujusmodi substantiis inventam accidentalem, utpote ex libero arbitrio provenientem, ut supra dictum est. (*q. 47. a. 2.*)

Quod non potest esse, quia in substantiis incorporeis non potest esse diversitas secundum numerum absque diversitate secundum speciem, & absque naturali inæqualitate: Quia, cum non sint compositæ ex materia, & forma, sed sint formæ subsistentes, manifestum est, quod necesse erit, in eis esse diversitatem in specie. Non enim potest intel-

ligi, quod aliqua forma separata sit, nisi una unius speciei: sicut, si esset albedo separata non posset esse, nisi una tantum: hæc enim albedo non differt ab illa, nisi per hoc, quod est hujus, vel illius. Diversitas autem secundum speciem semper habet diversitatem naturalem concomitantem: sicut in speciebus colorum unus est perfectior altero. & similiter in aliis. Et hoc ideo, quia differentiæ dividentes genus sunt contrariæ. Contrario autem se habent secundum perfectum, & imperfectum: quia principium contrarietatis est privatio, & habitus, ut dicitur in 10. Metaph. (*tex.* 15. *&* 16. *to.* 3.) Idem etiam sequeretur, si hujusmodi substantiæ essent compositæ ex materia, & forma. Si enim materia hujus distinguitur a materia illius, necesse est, quod vel forma sit principium distinctionis materiæ, ut scilicet materiæ sint diversæ propter habitudinem ad diversas formas: & tunc sequitur adhuc diversitas secundum speciem, & inæqualitas naturalis: Vel materia erit principium distinctionis formarum. Nec potest dici materia hæc alia ab illa, nisi secundum distinctionem quantitativam, quæ non habet locum in substantiis incorporeis, cujusmodi sunt angelus, & anima. Unde *non potest esse, quod angelus, & anima sint unius speciei.*

Quomodo autem sint plures animæ unius speciei, infra ostendetur. (*qu. seq. a.* 2. *ad* 1.)

Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procedit de fine proximo, & naturali. Beatitudo autem æterna est finis ultimus, & supernaturalis.

Ad secundum dicendum, quod differentia specifica ultima est nobilissima, inquantum est maxime determinata, per modum, quo actus est nobilior potentia. Sic autem intellectuale non est nobilissimum: quia est indeterminatum, & commune ad multos intellectualitatis gradus: sicut sensibile ad multos gradus in esse sensibili. Unde, sicut non omnia sensibilia sunt unius speciei, ita nec omnia intellectualia.

Ad tertium dicendum, quod corpus non est de essentia animæ; sed anima ex natura suæ essentiæ habet, quod sit corpori unibilis. Unde nec proprie anima est in specie, sed compositum. Et hoc ipsum, quod anima quodammodo indiget corpore ad suam operationem, ostendit, quod anima tenet inferiorem gradum intellectualitatis, quam Angelus, qui corpori non unitur.

A P-

A P P E N D I X.

EX artic. habes *primo* : quomodo per rationem, tamquam a quodam præsuppoſito fortiori, interimas hæreſim *Gnoſticorum*, & *Manichæorum* dicentium, Animam rationalem ex Dei ſubſtantia extitiſſe, aut Dei ſubſtantiam eſſe, aut Dei naturam. Itemque dicentium, Angelos ex Dei ſubſtantia extitiſſe. Si enim ejuſdem ſpeciei non ſunt anima, & angelus, utique nec ejuſdem naturæ numeralis, qualis eſt ſubſtantia, vel natura divina, erunt. *Secundo* habes: quomodo per rationem oſtendas, has merito fuiſſe damnatas a Concilio *Braccarenſi primo:* de regulis fidei capitulo quinto, ſic: *ſi quis animas humanas, vel Angelos ex Dei credit ſubſtantia extitiſſe, ſicut Manichæus, & Priſcillianus dixerunt: Anathema ſit*. Hæc ibi. Item a *Leone primo* Papa epiſt. 95. vel ſecundum aliorum computum, 71. cap. quinto, ſic: *Quinto capitulo refertur, quod animam hominis divinæ aſſerant eſſe ſubſtantiæ, nec a natura conditoris ſui conditionis noſtræ diſtare naturam. Quam impietatem ex philoſophorum quorundam, & Manichæorum opinione manantem catholica fides damnat, ſciens nullam tam ſublimem, tamque præcipuam eſſe facturam, cujus Deus ipſe natura ſit*. Hæc ibi. Adverte *Leonis* ultima verba, *ſciens nullam tam*, &c. unde habes, eſſe contra fidem catholicam dicere, angelos, quantumcunque præſtantes, creatos, vel etiam creabiles, aut aliquam facturam majorem, ſi angelis poſſit eſſe ſuperior, ex Dei natura exiſtere. Hoc & *Leonis* dictum monſtrat eſſe hæreſim dicere, carnem Chriſti eſſe converſam in divinitatem (quod ait *Eutyches* Abbas, ſecundum *Prateolum*) vel aliquid Verbi fuiſſe in carnem converſum (quod ait *Apollinaris*, ſecundum *Prateolum*) vel humanitatem Chriſti eſſe æqualem divinitati (quod ait *Arnoldus*, ſecundum *Prateolum*) vel Chriſti corpus eſſe Deum, omnino proprie dici debere, aut cum aſcendit in cœlum, plane Deum eſſe factum (quæ duo ajunt *Metamorphiſtæ*, ſecundum *Prateolum*) vel quod natura humana in Chriſto ſit perſona Verbi, aut veraciter Deus naturalis, & proprius (quod ait *Auguſtinus de Roma, Archiepiſcopus Nazarenus*, ſecundum *Concil. Baſil. Seſſ.* 22.) vel alia hujuſmodi. Omnes enim hæ poſitiones, facturam (licet Chriſti perſona factura non ſit) eſſe ex natura divina, aliqualiter dicere videntur, ſi bene conſideres. *Tertio* vide-

videre licet: quomodo ex his vicissim Angelica hæc doctrina confirmetur.

QUÆSTIO LXXVI.

De unione animæ ad corpus, in octo articulos divisa.

DEinde considerandum est de unione animæ ad corpus.

Et circa hoc quæruntur octo.

Primo. Utrum intellectivum principium uniatur corpori ut forma.

Secundo. Utrum intellectivum principium numero multiplicetur secundum multiplicationem corporum, vel sit unus intellectus omnium hominum.

Tertio. Utrum in corpore, cujus forma est principium intellectivum, sit aliqua alia anima.

Quarto. Utrum sit in eo aliqua alia forma substantialis.

Quinto. Quale debeat esse corpus, cujus intellectivum principium est forma.

Sexto. Utrum tali corpori uniatur mediante aliquo alio corpore.

Septimo. Utrum mediante aliquo accidente.

Octavo. Utrum anima sit tota in qualibet parte corporis.

ARTICULUS I. 369

Utrum intellectivum principium uniatur corpori ut forma.

2. *con.* 56. 68. & 69. 70. & 71. & *quol.* 12. *a.* 10. & *sp. a.* 2. & *de anima*, *ar.* 9. & *op.* 2. *cap.* 80.

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod intellectivum principium non uniatur corpori ut forma. Dicit enim Philos. in 3. de anima, (*tex.* 6. & 7. *to.* 2.) quod intellectus est separatus, & quod nullius corporis est actus. Non ergo unitur corpori ut forma.

2. Præterea. Omnis forma determinatur secundum naturam materiæ, cujus est forma: alioquin non requireretur proportio inter materiam, & formam. Si ergo intellectus uniretur corpori ut forma, cum omne corpus habeat determinatam naturam,

ram, sequeretur, quod intellectus haberet determinatam naturam; & sic non esset omnium cognoscitivus, ut ex superioribus patet. (*qu. præc. a.* 2. & 5.) quod est contra rationem intellectus. Non ergo intellectus unitur corpori ut forma.

3. Præterea. Quæcunque potentia receptiva est actus alicujus corporis, recipit formam materialiter, & individualiter; quia receptum est in recipiente secundum modum recipientis: sed forma rei intellectæ non recipitur in intellectu materialiter, & individualiter, sed magis immaterialiter, & universaliter: alioquin intellectus non esset cognoscitivus immaterialium, & universalium, sed singularium tantum, sicut & sensus. Intellectus ergo non unitur corpori ut forma.

4. Præterea. Ejusdem est potentia, & actio; idem enim est, quod potest agere, & quod agit: sed actio intellectualis non est alicujus corporis, ut ex superioribus patet. (*qu. præc. art.* 2.) ergo nec potentia intellectiva est alicujus corporis potentia: Sed virtus, sive potentia non potest esse abstractior, vel simplicior, quam essentia, e qua virtus, vel potentia derivatur. ergo nec substantia intellectus est corporis forma.

5. Præterea. Id, quod secundum se habet esse, non unitur corpori ut forma; quia forma est, quo aliquid est: & sic ipsum esse non est ipsius formæ secundum se: Sed intellectivum principium habet secundum se esse, & est subsistens, ut supra dictum est. (*qu.* 75. *a.* 2.) Non ergo unitur corpori ut forma.

6. Præterea. Id, quod inest alicui rei secundum se, semper inest ei: sed formæ secundum se inest uniri materiæ. non enim per accidens aliquod, sed per essentiam suam est actus materiæ: alioquin ex materia, & forma non fieret unum substantialiter, sed accidentaliter. Forma ergo non potest esse sine propria materia: Sed intellectivum principium, cum sit incorruptibile, ut supra ostensum est, (*qu.* 75. *art.* 6.) remanet corpori non unitum, corpore corrupto. ergo intellectivum principium non unitur corpori ut forma.

Sed Contra. Secundum Philosophum in 8. Metaphysic. (*tex.* 6. *to.* 3.) differentia sumitur a forma rei: sed differentia constitutiva hominis est rationale, quod dicitur de homine ratione intellectivi principii. intellectivum ergo principium est forma hominis.

Respondeo dicendum, quod *necesse est dicere, quod intellectus, qui est intellectualis operationis principium,*

pium, ſit humani corporis forma. Illud enim, quo primo aliquid operatur, eſt forma ejus, cui operatio attribuitur: ſicut quo primo ſanatur corpus, eſt ſanitas; & quo primo ſcit anima, eſt ſcientia. Unde ſanitas eſt forma corporis, & ſcientia animæ. Et hujus ratio eſt, quia nihil agit, niſi ſecundum quod eſt actu. Unde quo aliquid eſt actu, eo agit. Manifeſtum eſt autem, quod primum, quo corpus vivit, eſt anima. Et cum vita manifeſtetur ſecundum diverſas operationes in diverſis gradibus viventium, id, quo primo operamur unumquodque horum operum vitæ, eſt anima. Anima enim eſt primum, quo nutrimur, & ſentimus, & movemur ſecundum locum, & ſimiliter quo primo intelligimus. Hoc ergo principium, quo primo intelligimus, ſive dicatur intellectus, ſive anima intellectiva, eſt forma corporis. & hæc eſt demonſtratio Ariſt. in 2. de Anima. (*tex*. 24. *to*. 2.) Si quis autem velit dicere animam intellectivam non eſſe corporis formam, oportet, quod inveniat modum, quo iſta actio, quæ eſt intelligere, ſit hujus hominis actio. Experitur enim unuſquiſque, ſeipſum eſſe qui intelligit.

Attribuitur autem aliqua actio alicui *tripliciter*, ut patet per Philoſophum 5. Phyſicorum. (*tex*. 1. *to*. 2.) Dicitur enim movere aliquid, aut agere, *vel* ſecundum ſe totum, ſicut medicus ſanat: *aut* ſecundum partem, ſicut homo videt per oculum: *aut* per accidens; ſicut dicitur, quod album ædificat; quia accidit ædificatori eſſe album. Cum igitur dicimus, Socratem, aut Platonem intelligere, manifeſtum eſt, quod non attribuitur ei per accidens: attribuitur enim ei, inquantum eſt homo, quod eſſentialiter prædicatur de ipſo. Aut ergo oportet dicere, quod Socrates intelligit ſecundum ſe totum, ſicut Plato poſuit, dicens, (*lib*. 1. *de nat*. *hom*. *vel dial*. 1. *Alcib*.) hominem eſſe animam intellectivam. Aut oportet dicere, quod intellectus ſit aliqua pars Socratis.

Et *primum* quidem ſtare non poteſt, ut ſupra oſtenſum eſt, (*qu*. 75. *art*. 4.) propter hoc, quod ipſe idem homo eſt, qui percipit, ſe intelligere, & ſentire. Sentire autem non eſt ſine corpore. Unde oportet, corpus aliquam eſſe hominis partem.

Relinquitur ergo, quod intellectus, quo Socrates intelligit, eſt aliqua pars Socratis ita, quod intellectus aliquo modo corpori Socratis uniatur. Hanc autem unionem Commentator in 3. de anima (*comment*. 36. *to*. 2.) dicit eſſe per ſpeciem intelligibilem.

lem. Quæ quidem habet *duplex* ſubjectum: *unum* ſcilicet intellectum poſſibilem: & *aliud* ipſa phantaſmata, quæ ſunt in organis corporeis. Et ſic per ſpeciem intelligibilem continuatur intellectus poſſibilis corpori hujus, vel illius hominis. Sed iſta continuatio, vel unio non ſufficit ad hoc, quod actio intellectus ſit actio Socratis. Et hoc patet per ſimilitudinem in ſenſu, ex quo Ariſtoteles procedit ad conſiderandum ea, quæ ſunt intellectus. Sic enim ſe habent phantaſmata ad intellectum, ut dicitur in 3. de anima, (*tex.* 18. & 30. *to.* 2.) ſicut colores ad viſum. Sicut ergo ſpecies colorum ſunt in viſu; ita ſpecies phantaſmatum ſunt in intellectu poſſibili. Patet autem, quod ex hoc, quod colores ſunt in pariete, quorum ſimilitudines ſunt in viſu, actio viſus non attribuitur parieti. Non enim dicimus, quod paries videat, ſed magis quod videatur. Ex hoc ergo, quod ſpecies phantaſmatum ſunt in intellectu poſſibili, non ſequitur, quod Socrates, in quo ſunt phantaſmata, intelligat; ſed quod ipſe, vel ejus phantaſmata intelligantur.

Quidam autem dicere voluerunt, quod intellectus unitur corpori ut motor: & ſic ex intellectu, & corpore fit unum, ut actio intellectus toti attribui poſſit. Sed hoc eſt *multipliciter* vanum.

Primo quidem, quia intellectus non movet corpus, niſi per appetitum, cujus motus præſupponit operationem intellectus. Non ergo, quia movetur Socrates ab intellectu, ideo intelligit; ſed potius e converſo, quia intelligit, ideo ab intellectu movetur Socrates.

Secundo, quia cum Socrates ſit quoddam individuum in natura, cujus eſſentia eſt una compoſita ex materia, & forma, ſi intellectus non ſit forma ejus, ſequitur, quod ſit præter eſſentiam ejus; & ſic intellectus comparabitur ad totum Socratem, ſicut motor ad motum. Intelligere autem eſt actio quieſcens in agente, non autem tranſiens in alterum, ſicut calefactio. Non ergo intelligere poteſt attribui Socrati propter hoc, quod eſt motus ab intellectu.

Tertio, quia actio motoris nunquam attribuitur moto, niſi ſicut inſtrumento, ſicut actio carpentarii ſerræ. Si igitur intelligere attribuitur Socrati, quia eſt actio motoris ejus, ſequitur, quod attribuatur ei, ſicut inſtrumento. quod eſt contra Philoſophum (1. *de anima*, *tex.* 12. *tom.* 2.) qui vult, quod intelligere non ſit per inſtrumentum corporeum.

Quarto, quia licet actio partis attribuatur toti, ut

ut actio oculi homini ; nunquam tamen attribuitur alii parti, nisi forte per accidens. Non enim dicimus, quod manus videat, propter hoc quod oculus videt. Si ergo ex intellectu, & Socrate fit unum, actio intellectus non potest attribui Socrati. Si vero Socrates est totum, quod componitur ex unione intellectus ad reliqua, quæ sunt Socratis, & tamen intellectus non unitur aliis, quæ sunt Socratis, nisi sicut motor, sequitur, quod Socrates non sit unum simpliciter, & per consequens nec ens simpliciter. sic enim aliquid est ens, quomodo & unum.

Relinquitur ergo solus modus, quem Arist. ponit, (*lib. 2. de anima, tex. 25. & 26. tom. 2.*) quod hic homo intelligit quia principium intellectivum est forma ipsius. Sic ergo ex ipsa operatione intellectus apparet, quod intellectivum principium unitur corpori ut forma. Potest etiam idem manifestari ex ratione speciei humanæ. Natura enim uniuscujusque rei ex ejus operatione ostenditur. Propria autem operatio hominis, inquantum est homo, est intelligere. Per hanc enim omnia alia animalia transcendit. Unde & Aristotel. in lib. 10. Ethic. (*c. 7. to. 5.*) in hac operatione, sicut in propria hominis, ultimam felicitatem constituit. Oportet ergo, quod homo secundum illud speciem sortiatur, quod est hujus operationis principium. Sortitur autem unumquodque speciem per propriam formam. Relinquitur ergo, quod intellectivum principium sit propria hominis forma.

Sed considerandum, est, quod, quanto forma est nobilior, tanto magis dominatur materiæ corporali, & minus ei immergitur, & magis sua operatione, vel virtute excedit eam. Unde videmus, quod forma mixti corporis habet aliam operationem, quæ non causatur ex qualitatibus elementaribus. Et quanto magis proceditur in nobilitate formarum, tanto magis invenitur virtus formæ materiam elementarem excedere : sicut anima vegetabilis plus, quam forma elementaris ; & anima sensibilis plus, quam anima vegetabilis. Anima autem humana est ultima in nobilitate formarum. Unde intantum sua virtute excedit materiam corporalem, quod habet aliquam operationem, & virtutem, in qua nullo modo communicat materia corporalis. Et hæc virtus dicitur intellectus.

Est autem attendendum, quod, si quis poneret, animam componi ex materia, & forma, nullo modo posset dicere, animam esse formam corpo-

ris.

ris. Cum enim forma fit actus, materia vero fit ens in potentia tantum, nullo modo id, quod est ex materia, & forma compositum, potest esse alterius forma secundum se totum. Si autem secundum aliquid sui fit forma, id, quod est forma, dicimus animam, & id, cujus est forma, dicimus primum animatum, ut supra dictum est. (*q.* 75. *art.* 5.)

Ad primum ergo dicendum, quod sicut Philosophus dicit in secundo Physic. (*te.* 26. *to.* 2.) ultima formarum naturalium, ad quam terminatur consideratio Philosophi naturalis, scilicet anima humana, est quidem separata, sed tamen in materia. Quod ex hoc probat; quia homo ex materia generat hominem, & sol. Separata quidem est secundum virtutem intellectivam: quia virtus intellectiva non est virtus alicujus organi corporalis; sicut virtus visiva est actus oculi. Intelligere enim est actus, qui non potest exerceri per organum corporale, sicut exercetur visio. Sed in materia est, inquantum ipsa anima, cujus est hæc virtus, est corporis forma, & terminus generationis humanæ. Sic ergo Philos. dicit in 3. de anima, (*loc. cit. in arg.*) quod intellectus est separatus: quia non est virtus alicujus organi corporalis.

Et per hoc patet responsio ad Secundum, & Tertium. Sufficit enim ad hoc, quod homo possit intelligere omnia per intellectum, & ad hoc, quod intellectus intelligat omnia immaterialia, & universalia, quod virtus intellectiva non est corporis actus.

Ad quartum dicendum, quod humana anima non est forma in materia corporali immersa, vel ab ea totaliter comprehensa, propter suam perfectionem. & ideo nihil prohibet, aliquam ejus virtutem non esse corporis actum, quamvis anima secundum suam essentiam sit corporis forma.

Ad quintum dicendum, quod anima illud esse, in quo subsistit, communicat materiæ corporali: ex qua, & anima intellectiva fit unum; ita quod illud esse, quod est totius compositi, est etiam ipsius animæ: quod non accidit in aliis formis, quæ non sunt subsistentes. Et propter hoc anima humana remanet in suo esse, destructo corpore; non autem aliæ formæ.

Ad sextum dicendum, quod secundum se convenit animæ corpori uniri; sicut secundum se convenit corpori levi esse sursum. Et sicut corpus leve manet quidem leve, cum a loco proprio fuerit sepa-

para-

paratum, cum aptitudine tamen, & inclinatione ad proprium locum; ita anima humana manet in suo esse, cum fuerit a corpore separata, habens aptitudinem, & inclinationem naturalem ad corporis unionem.

APPENDIX.

EX articulo habes *primo:* quomodo per rationem interimas hæreses *Petri Joannis* dicentis: Anima rationalis, inquantum rationalis, non est forma corporis humani. Item *Averrois* (Direct. Inquisit. 2. *p.* *q.* 4.) dicentis: ex anima intellectiva, & corpore constituitur unum tertium, nisi sicut ex motore cœli, & cœlo. Hinc enim necessario sequitur, quod anima intellectiva non sit informans corpus. *Secundo* habes: quomodo per rationem demonstres, quod jure damnatę sunt a Papa *Clemente V.* in Concilio *Viennensi*, sic: *Doctrinam omnem, seu positionem temere asserentem, aut vertentem in dubium quod substantia animæ rationalis, seu intellectualis vere, ac perfecte humani corporis non sit forma, velut erroneam, ac veritati catholicæ fidei inimicam, hoc sacro approbante Concilio reprobamus definientes, ut cunctis nota sit fidei sinceræ veritas, ac præcludatur universis erroribus aditus, ne subintrent, quod quisquis deinceps asserere, defendere, seu tenere pertinaciter præsumpserit, quod anima rationalis, seu intellectiva non sit forma corporis humani per se essentialiter, tanquam hereticus sit censendus.* Hæc in Clem. de sum. trin. & fid. cathol. c. *unico*. Intellige *Clementem* loqui formaliter, quoniam, si philosophorum verba formaliter sumenda sunt, multo magis utique sacrorum Conciliorum dogmata formaliter intelligere quisque tenetur, & hoc pro universali regula tenendum est. Hoc autem eo verius est in proposito, quanto explicatius Papam locutum videmus, *& vere* (inquit) *& perfecte, & per se, & essentialiter est humani corporis forma anima rationalis, seu intellectiva.* Quis, nisi hæreticus, dicat, tot, tantisque gravissimis verbis hic non importari sermonem formalem? Animam ergo rationalem, inquantum rationalem, esse formam veram, non æquivocam, corporis humani, definivit hic Summ. Pontifex. Accedit ad hæc, quod *Petrus Joannes* suscitavit prædictam hæresim tempore *Clementis* V. (vide *Prateolum*) & consequenter, cum Petrus formaliter de anima rationali (ut patet) loqueretur, Pontifex contra *Petrum*

trum Concilio accito de necessitate formaliter locutus est. Cæterum sine his additis ad majorem rei hujus expressionem sufficeret pro veritate locutionis formalis demonstranda universalis regula, quæ ex comparatione philosophorum ad sacra concilia superius data est. *Tertio* vides: quomodo ex his vicissim Angelica firmetur conclusio, atque declaretur.

ARTICULUS II. 370

Utrum intellectivum principium multiplicetur secundum multiplicationem corporum.

Inf. q. 79. *a.* 5. & 2. *d.* 17. *q.* 2. *a.* 1. & 2. *cont. c.* 73. & 75. & *sp. a.* 9. & 10. & *de anima*, *a.* 3. & *opusc.* 2. *cap.* 85. & 86. &. *opusc.* 16. *per tot.*

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod intellectivum principium non multiplicetur secundum multiplicationem corporum, sed sit unus intellectus in omnibus hominibus. Nulla enim substantia immaterialis multiplicatur secundum numerum in una specie. Anima autem humana est substantia immaterialis: non enim est composita ex materia, & forma, ut supra ostensum est. (*q.* 75. *ar.* 5.) Non ergo sunt multæ in una specie, sed omnes homines sunt unius speciei. Est ergo unus intellectus omnium hominum.

2. Præterea. Remota causa removetur effectus. Si ergo secundum multiplicationem corporum multiplicarentur animæ humanæ, consequens videretur, quod, remotis corporibus, multitudo animarum non remaneret; sed ex omnibus animabus remaneret aliquod unum solum: quod est hæreticum: periret enim differentia præmiorum, & pœnarum.

3. Præterea. Si intellectus meus est alius ab intellectu tuo, intellectus meus est quoddam individuum, & similiter intellectus tuus: particularia enim sunt, quæ differunt numero, & conveniunt in una specie: sed omne, quod recipitur in aliquo, est in eo per modum recipientis. ergo species rerum in intellectu meo, & tuo reciperentur individualiter, quod est contra rationem intellectus, qui est cognoscitivus universalium.

4. Preterea. Intellectum est in intellectu intelligente. Si ergo intellectus meus est alius ab intellectu tuo, oportet, quod aliud sit intellectum a me, & aliud

& aliud sit intellectum a te: & ita erit individualiter numeratum, & intellectum in potentia tantum; & oportebit abstrahere intentionem communem ab utroque: quia a quibuslibet diversis contingit abstrahere aliquod commune intelligibile. quod est contra rationem intellectus: quia sic non videretur distingui intellectus a virtute imaginativa. Videtur ergo relinqui, quod sit unus intellectus omnium hominum.

5. Præterea. Cum discipulus accipit scientiam a magistro, non potest dici, quod scientia magistri generet scientiam in discipulo: quia sic etiam scientia esset forma activa, sicut calor. quod patet esse falsum. Videtur ergo, quod eadem numero scientia, quæ est in magistro, communicetur discipulo. Quod esse non potest, nisi sit unus intellectus utriusque. Videtur ergo, quod sit unus intellectus discipuli, & magistri, & per consequens omnium hominum.

6. Præterea. Augustinus dicit in lib. de quantit. animæ: (*cap. 32. ad fin. tom. 1.*) *Si plures tantum animas humanas dixerim, ipse me ridebo:* sed maxime videtur anima esse una quantum ad intellectum. ergo est unus intellectus omnium hominum.

Sed Contra est, quod Philosophus dicit in 2. Physic. (*tex. 38. to. 2.*) quod sicut se habent causæ universales ad universalia, ita se habent causæ particulares ad particularia: sed impossibile est, quod una anima secundum speciem sit diversorum animalium secundum speciem. ergo impossibile est, quod anima intellectiva una numero sit diversorum secundum numerum.

Respondeo, dicendum, quod *intellectum esse unum omnium hominum omnino est impossibile.*

Et hoc quidem patet, si secundum Platonis sententiam homo sit ipse intellectus. Sequeretur enim, si Socratis, & Platonis est unus intellectus tantum, quod Socrates, & Plato sint unus homo; & quod non distinguantur abinvicem, nisi per hoc, quod est extra essentiam utriusque: & erit tunc distinctio Socratis, & Platonis non alia, quam hominis tunicati, & cappati, quod est omnino absurdum.

Similiter etiam patet hoc esse impossibile, si secundum sententiam Aristotelis (*lib. 3. de anima, tex 52. to. 2.*) intellectus ponatur pars, seu potentia animæ, quæ est hominis forma. impossibile est enim plurium numero diversorum esse unam formam:

mam: ſicut impoſſibile eſt, quod eorum ſit unum eſſe. nam forma eſt eſſendi principium.

Similiter etiam patet hoc eſſe impoſſibile, quocumque modo quis ponat unionem intellectus ad hunc, & ad illum hominem. Manifeſtum eſt enim, quod, ſi ſit unum principale agens, & duo inſtrumenta, dici poterit unum agens ſimpliciter, ſed plures actiones: Sicut, ſi unus homo tangat diverſa duabus manibus, erit unus tangens, ſed duo tactus. Si vero e converſo inſtrumentum ſit unum, & principales agentes diverſi, dicentur quidem plures agentes, ſed una actio: Sicut, ſi multi uno fune trahant navem, erunt multi trahentes, ſed unus tractus. Si vero agens principale ſit unum, & inſtrumentum unum, dicetur unum agens, & una actio: ſicut, cum faber uno martello percutit, eſt unus percutiens, & una percuſſio. Manifeſtum eſt autem, quod qualitercunque intellectus ſeu uniatur, ſeu copuletur huic, vel illi homini, intellectus inter cætera, quæ ad hominem pertinent, principalitatem habet. obediunt enim vires ſenſitivæ intellectui, & ei deſerviunt. Si ergo poneretur, quod eſſent plures intellectus, & ſenſus unus duorum hominum; puta, ſi duo homines haberent unum oculum, eſſent quidem plures videntes, ſed una viſio. Si vero intellectus eſt unus, quantumcumque diverſificentur alia, quibus omnibus intellectus utitur quaſi inſtrumentis, nullo modo Socrates, & Plato poterunt dici, niſi unus intelligens. Et ſi addamus, quod ipſum intelligere, quod eſt actio intellectus, non fit per aliquod aliud organum, niſi per ipſum intellectum, ſequetur ulterius, quod ſit & agens unum, & actio una, ideſt quod omnes homines ſint unus intelligens, & omnium unum intelligere: dico autem reſpectu ejuſdem intelligibilis. Poſſet autem diverſificari actio intellectualis mea, & tua per diverſitatem phantaſmatum: quia ſcilicet aliud eſt phantaſma lapidis in me, & aliud in te, ſi ipſum phantaſma, ſecundum quod eſt aliud in me, & aliud in te, eſſet forma intellectus poſſibilis: quia idem agens ſecundum diverſas formas producit diverſas actiones: ſicut ſecundum diverſas formas rerum reſpectu ejuſdem oculi ſunt diverſæ viſiones. Sed ipſum phantaſma non eſt forma intellectus poſſibilis, ſed ſpecies intelligibilis, quæ a phantaſmatibus abſtrahitur. In uno autem intellectu a phantaſmatibus diverſis ejuſdem ſpeciei non abſtrahitur, niſi una ſpecies intelligibilis: Sicut in uno homine apparet,

in quo possunt esse diversa phantasmata lapidis: & tamen ab omnibus eis abstrahitur una species intelligibilis lapidis, per quam intellectus unius hominis operatione una intelligit naturam lapidis, non obstante diversitate phantasmatum. Si ergo unus intellectus esset omnium hominum, diversitates phantasmatum, quæ sunt in hoc, & in illo, non possent causare diversitatem intellectualis operationis hujus, & illius hominis, ut Commentator fingit in 3. de Anima, (*comment. 36.*) Relinquitur ergo, quod omnino impossibile, & inconveniens est ponere unum intellectum omnium hominum.

Ad primum ergo dicendum, quod, licet anima intellectiva non habeat materiam, ex qua sit, sicut nec angelus: tamen est forma materiæ alicujus: quod angelo non convenit. Et ideo secundum divisionem materiæ sunt multæ animæ unius speciei: multi autem angeli unius speciei omnino esse non possunt.

Ad secundum dicendum, quod unumquodque hoc modo habet unitatem, quo habet esse: & per consequens idem est judicium de multiplicatione rei, & de esse ipsius. Manifestum est autem, quod anima intellectualis secundum suum esse unitur corpori ut forma: tamen, destructo corpore, remanet anima intellectualis in suo esse. & eadem ratione multitudo animarum est secundum multitudinem corporum: & tamen, destructis corporibus, remanent animæ in suo esse multiplicatæ.

Ad tertium dicendum, quod individuatio intelligentis, aut speciei, per quam intelligit, non excludit intelligentiam universalium: alioquin, cum intellectus separati sint quædam substantiæ subsistentes, & per consequens particulares, non possent universalia intelligere. Sed materialitas cognoscentis, & speciei, per quam cognoscitur, universalis cognitionem impedit. Sicut enim omnis actio est secundum modum formæ, qua agens agit; ut calefactio secundum modum caloris: ita cognitio est secundum modum speciei, qua cognoscens cognoscit. Manifestum est autem, quod natura communis distinguitur, & multiplicatur secundum principia individuantia, quæ sunt ex parte materiæ. Si ergo forma, per quam fit cognitio, sit materialis, non abstracta a conditionibus materiæ, erit similitudo naturæ speciei, aut generis, secundum quod est distincta, & multiplicata per principia individuantia, & ita non poterit cognosci natura rei in sua

com-

communitate. Si vero ſpecies ſit abſtracta a conditionibus materiæ individualis, erit ſimilitudo naturæ abſque iis, quæ ipſam diſtinguunt, & multiplicant: & ita cognoſcetur univerſale. Nec refert quantum ad hoc, utrum ſit unus intellectus, vel plures: quia, ſi etiam eſſet unus tantum, oporteret ipſum eſſe *aliquem quendam*, & ſpeciem, per quam intelligit, eſſe *aliquam quandam*.

Ad quartum dicendum, quod, ſive intellectus ſit unus, ſive plures, id, quod intelligitur, eſt unum. Id enim quod intelligitur, non eſt in intellectu ſecundum ſe, ſed ſecundum ſuam ſimilitudinem. Lapis enim non eſt in anima, ſed ſpecies lapidis, ut dicitur in 3. de Anima: (*tex*. 38. *tom*. 2.) & tamen lapis eſt id, quod intelligitur, non autem ſpecies lapidis, niſi per reflexionem intellectus ſupra ſeipſum: alioquin ſcientiæ non eſſent de rebus, ſed de ſpeciebus intelligibilibus. Contingit autem eidem rei diverſa ſecundum diverſas formas aſſimilari. Et quia cognitio fit ſecundum aſſimilationem cognoſcentis ad rem cognitam, ſequitur, quod idem a diverſis cognoſcentibus cognoſci contingit: ut patet in ſenſu. Nam plures vident eundem colorem ſecundum diverſas ſimilitudines. Et ſimiliter plures intellectus intelligunt unam rem intellectam. Sed hoc tantum intereſt inter ſenſum, & intellectum, ſecundum ſententiam Ariſtotelis, (*loc. nunc cit.*) quia res ſentitur ſecundum illam diſpoſitionem, quam extra animam habet in ſua particularitate: natura autem rei, quæ intelligitur, eſt quidem extra animam, ſed non habet illum modum eſſendi extra animam, ſecundum quem intelligitur. Intelligitur enim natura communis, ſecluſis principiis individuantibus: non autem hunc modum eſſendi habet extra animam. Sed ſecundum ſententiam Platonis res intellecta eo modo eſt extra animam, quo intelligitur. Poſuit enim naturas rerum a materia ſeparatas.

Ad quintum dicendum, quod ſcientia alia eſt in diſcipulo, & alia in magiſtro. quomodo autem cauſetur, in ſequentibus oſtendetur. (*q*. 117. *a*. 1.)

Ad ſextum dicendum, quod Auguſtinus intelligit, animas non eſſe plures tantum, quin uniantur in una ratione ſpeciei.

APPENDIX.

Ex articulo habes *primo*: quomodo per rationem interimas phantaſticam hæreſim *Averrois* (Di-

 rect.

rect. Inquisit. 2. *p. q.* 4.) ponentis . Intellectum esse unum numero in omnibus hominibus. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, hanc justissime damnari ab Evangelio Luc. 16. *Factum est, ut moreretur mendicus, & portaretur ab angelis in sinum Abrahæ. Mortuus est autem & dives, & sepultus est in inferno.* Dictam siquidem positionem ab Averroe hæc verba necessario destruunt, dum animas intellectivas (alioquin non discurreret Abraham, & dives, allegando rationes, & reprobando, ut ibi patet) Abrahæ, ac Lazari ponunt salvatas, divitis vero animam damnatam. Aut enim dives cum illlis esset salvatus in anima aut illi cum isto essent damnati, quoniam secundum *Averroem* una est omnium hominum anima intellectiva, quam ipse vocat intellectum. Item a Job 19. *quem Salvatorem meum visurus sum ego ipse, & non alius.* Si enim Job, & non alius pro Job visurus est Salvatorem, in anima proprie intellectiva etiam ab eo pro meritis remunerandus. ergo & Petrus, non alius pro Petro, visurus, &c. ergo & Paulus non alius pro Paulo, visurus, &c. & sic de singulis, quoniam Job ibi loquitur in persona omnium, ut patet ex applicatione Ecclesiæ, in officio mortuorum. Quæ, si vera sunt, ut sunt procul dubio, per illa verba omnino destruitur prædicta insania. Alioquin Job unius anima intellectiva esset una omnium, & sic, Job vidente Salvatorem, alius pro Job, & alius pro isto alio videret, immo & omnes simul sine discretione numerali reali animarum viderent, licet unus pro alio discretione illa Chimerica intercedente videret. Isto autem contra scripturam illam sacram dato tolleretur quoque diversitas præmiorum essentialium, atque pœnarum in anima intellectiva principaliter consistentium. Item a *Leone* Papa X. in *Lateranensi* Conc. sess. 8. sic. *Cum diebus nostris nonnulli ausi sint dicere de natura animæ rationalis, quod mortalis sit, aut unica in cunctis hominibus: & aliqui temere philosophantes, secundum saltem philosophiam verum esse asseverent, sacro approbante concilio damnamus, & reprobamus omnes asserentes, animam intellectivam mortalem esse, aut unicam in cunctis hominibus, & hæc in dubium vertentes, cum illa immortalis existat, & pro corporum, quibus infunditur, multitudine singulariter multiplicabilis, & multiplicata, & multiplicanda. Quod manifeste constat ex Evangelio, cum dominus ait. Animam,* &c. Vide q. 75. *artic.* 2. Adhuc sequitur Leo & dicit. *Cumque verum vero*

ro minime contradicat, omnem assertionem veritati illuminatæ fidei contrariam omnino falsam esse definimus, & , ut aliter dogmatizari non liceat, districtius inhibemus, omnesque hujusmodi erroneis assertionibus inhærentes, tanquam hæreticos vitandos, & puniendos fore decernimus. Insuper omnibus, & singulis philosophis in universitatibus studiorum generalium, & alibi publice legentibus, districte præcipimus, ut, cum philosophorum principia, aut conclusiones, in quibus a recta fide deviare noscuntur, auditoribus suis legerint, seu explicaverint, quale hoc de immortalitate animæ, aut unitate, & mundi æternitate, ac alia hujusmodi, teneantur ejusdem veritatem religionis Christianæ omni conatu manifestam facere, & persuadendo pro posse dicere, ac omni studio hujusmodi philosophorum argumenta cum omnia solubilia existant, pro viribus excludere, atque resolvere. Et infra: *Unde infectas philosophiæ, & Poesis radices purgare, & sanare valeant.* Et infra: *Hos canones per Ordinarios locorum, & rectores in universitatibus, singulis annis in principio studii, in virtute sanctę obedientiæ publicari mandamus.* Hæc ibi. Non ergo philosophia, sed infecta philosophia dicit aliquid contra fidem, & dicentes contrarium, saltem secundum philosophiam esse verum, sunt secundum Concilium temere philosophantes, &, tamquam hæretici, vitandi, ac puniendi. *Tertio* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS III. 371

Utrum præter animam intellectivam sint in homine alia animæ per essentiam differentes.

2. cont. c. 58. & de an. a. 11. & quo. 1. q. 4. ar. 1. Et quol. 11. a. 5. & opu. 3. c. 90. 91. & 92.

AD Tertium sic proceditur. Videtur, quod præter animam intellectivam sint in homine aliæ animæ per essentiam differentes, scilicet sensitiva, & nutritiva. Corruptibile enim, & incorruptibile non sunt unius substantiæ: sed anima intellectiva est incorruptibilis; aliæ vero animæ, sc. sensitiva, & nutritiva, sunt corruptibiles, ut ex superioribus patet. (*q. 75. a. 6.*) ergo in homine non potest esse una essentia animæ intellectivæ, sensitivę, & nutritivæ.

2. Si dicatur, quod anima sensitiva in homine est incorruptibilis: Contra: Corruptibile, & incorru-

ptibile differunt secundum genus, ut dicitur in 10. Met. (*tex.* 26. *to.* 3.) sed anima sensitiva in equo, & leone, & aliis brutis animalibus est corruptibilis. Si igitur in homine sit incorruptibilis, non erit ejusdem generis anima sensitiva in homine, & brutorum. Animal autem dicitur ex eo, quod habet animam sensitivam. Neque ergo animal erit unum genus commune hominis, & aliorum animalium. quod est inconveniens.

3. Præterea. Philosophus dicit in lib. 2. de gener. animalium, (*c.* 3. *to.* 4.) quod embrio prius est animal, quam homo: sed hoc esse non posset, si esset eadem essentia animæ sensitivæ, & intellectivæ. est enim animal per animam sensitivam, homo vero per animam intellectivam. Non ergo in homine est una essentia animæ sensitivæ, & intellectivæ.

4. Præterea. Philos. dicit in 8. Met. (*te.* 6. *to.* 3.) quod genus sumitur a materia, differentia vero a forma: sed rationale, quod est differentia constitutiva hominis sumitur ab anima intellectiva, animal vero dicitur ex hoc, quod habet corpus animatum anima sensitiva. Anima ergo intellectiva comparatur ad corpus animatum anima sensitiva, sicut forma ad materiam. Non ergo anima intellectiva est eadem per essentiam cum anima sensitiva in homine; sed præsupponit eam, sicut materiale suppositum.

Sed Contra est quod dicitur in lib. de Eccl. dog. (*cap.* 15. *tom.* 3.) *Neque duas animas esse dicimus in homine uno, sicut Jacobus, & alii Syrorum scribunt, unam animalem, qua animetur corpus, & immixta sit sanguini, & alteram spiritualem, quæ rationem ministret: sed dicimus, unam, & eandem esse animam in homine, quæ & corpus sua societate vivificat, & semetipsam sua ratione disponit.*

Respondeo dicendum quod Plato (*ita refert Arist. li.* 1. *de anima tex.* 90. *to.* 1.) posuit diversas animas esse in corpore uno etiam secundum organa distinctas, † *al. distincta* † quibus diversa opera vitæ attribuebat, dicens, vim nutritivam esse in hepate, concupiscibilem in corde, cognoscitivam in cerebro.

Quam quidem opinionem Arist. reprobat in lib. 3. de Anima, (*tex.* 41. *& seq. tom.* 2.) quantum ad illas animæ partes, quæ corporeis organis in suis operibus utuntur, ex hoc, quod in animalibus, quæ decisa vivunt, in qualibet parte inveniuntur di-

diversæ operationes animæ, sicut sensus, & appetitus. Hoc autem non esset, si diversa principia operationum animæ, tanquam per essentiam diversæ, diversis partibus corporis distributa essent. sed de intellectiva sub dubio videtur relinquere, utrum sit separata ab aliis partibus animæ solum ratione, an etiam loco.

Opinio autem Platonis sustineri utique posset, si poneretur, quod anima unitur corpori, non ut forma, sed ut motor, ut posuit Plato. Nihil enim inconveniens sequitur, si idem mobile a diversis motoribus moveatur, præcipue secundum diversas partes.

Sed si ponamus animam corpori uniri sicut formam, omnino impossibile videtur, plures animas per essentiam differentes in uno corpore esse. Quod quidem *triplici* ratione manifestari potest.

Primo quidem, quia animal non esset simpliciter unum, cujus essent animæ plures. nihil enim est simpliciter unum, nisi per formam unam, per quam habet res esse. ab eodem enim habet res, quod sit ens, & quod sit una. & ideo ea, quæ denominantur a diversis formis, non sunt unum simpliciter, sicut homo albus. Si igitur homo ab alia forma haberet, quod sit vivum, scilicet ab anima vegetabili, & ab alia forma, quod sit animal, scilicet ab anima sensibili, & ab alia, quod sit homo, scilicet ab anima rationali, sequeretur, quod homo non esset unum simpliciter: sicut & Arist. argumentatur contra Platonem in 3. Metaph. (*tex.* 20. *to.* 3.) quod, si alia esset idea animalis, & alia bipedis, non esset unum simpliciter animal bipes. Et propter hoc in 1. de Anima (*tex.* 90. *to.* 2.) contra ponentes diversas animas in corpore inquirit, quid contineat illas, idest quid faciat ex eis unum. Et non potest dici, quod uniantur per corporis unitatem: quia magis anima continet corpus, & facit ipsum esse unum, quam e converso.

Secundo hoc apparet impossibile ex modo prædicationis. Quæ enim sumuntur a diversis formis, prædicantur adinvicem: vel per accidens, si formæ non sint adinvicem ordinatæ; puta, cum dicimus, quod album est dulce: vel si formæ sint ordinatæ adinvicem, erit prædicatio per se in secundo modo dicendi per se: quia subjectum ponitur in definitione prædicati: sicut superficies præambula est ad colorem. Si ergo dicamus, quod corpus superficiatum est coloratum, erit secundus modus prædicationis per se. Si ergo alia forma sit,

a qua aliquid dicitur animal, & a qua aliquid dicitur homo, sequetur, quod vel unum horum non possit prædicari de altero, nisi per accidens, si istæ duæ formæ adinvicem ordinem non habent: vel quod sit ibi prædicatio in secundo modo dicendi per se, si una animarum sit ad aliam præambula. Utrumque autem horum est manifeste falsum: quia animal per se de homine prædicatur, non per accidens: homo autem non ponitur in definitione animalis, sed e converso. ergo oportet eandem formam esse, per quam aliquid est animal, & per quam aliquid est homo: alioquin homo non vere esset id, quod est animal, ut sic animal per se de homine prædicetur.

Tertio apparet hoc esse impossibile per hoc, quod una operatio animæ, cum fuerit intensa, impedit aliam. quod nullo modo contingeret, nisi principium actionum esset per essentiam unum.

Sic ergo dicendum, quod *eadem numero est anima in homine sensitiva, & intellectiva, & nutritiva*.

Quomodo autem hoc contingat, de facili considerari potest, si quis differentias specierum, & formarum attendat. Inveniuntur enim rerum species, & formæ differre abinvicem secundum perfectius, & minus perfectum. Sicut in rerum ordine animata perfectiora sunt inanimatis, & animalia plantis, & homines animalibus brutis; & in singulis horum generum sunt gradus diversi. Et ideo Arist. in 8. Metaph. (*tex.* 10. *tom.* 3.) assimilat species rerum numeris, qui differunt specie secundum additionem, vel subtractionem unitatis. Et in 2. de anima (*tex.* 30. & 31. *to.* 2.) comparat diversas animas speciebus figurarum, quarum una continet aliam: sicut pentagonum continet tetragonum, & excedit. Sic igitur anima intellectiva continet in sua virtute quicquid habet anima sensitiva brutorum, nutritiva plantarum. Sicut ergo superficies, quæ habet figuram pentagonam, non per aliam figuram est tetragona, & per aliam pentagona; quia superflueret figura tetragona, ex quo in pentagona continetur: ita nec per aliam animam Socrates est homo, & per aliam animal, sed per unam, & eandem.

Ad primum ergo dicendum, quod anima sensitiva non habet incorruptibilitatem ex hoc, quod est sensitiva; sed ex hoc quod est intellectiva, ei incorruptibilitas debetur. Quando ergo anima est sensitiva tantum, corruptibilis est; quando vero

cum

cum sensitivo intellectivum habet, est incorruptibilis. Licet enim sensitivum incorruptionem non det; tamen incorruptionem intellectivo auferre non potest.

Ad secundum dicendum, quod formæ non collocantur in genere, vel specie, sed composita. Homo autem corruptibilis, est sicut & alia animalia. Unde differentia secundum corruptibile, & incorruptibile, quæ est ex parte formarum, non facit hominem secundum genus ab aliis animalibus differre.

Ad tertium dicendum, quod prius embrio habet animam, quæ est sensitiva tantum, qua ablata, advenit perfectior anima, quæ est simul sensitiva, & intellectiva, ut infra plenius ostendetur. (*q.* 118. *ar.* 2. *ad* 2.)

Ad quartum dicendum, quod non oportet secundum diversas rationes, vel intentiones logicas, quæ consequuntur modum intelligendi, diversitatem in rebus naturalibus accipere: quia ratio unum, & idem secundum diversos modos apprehendere potest. Quia igitur, ut dictum est, (*in corp. art.*) anima intellectiva virtute continet id, quod sensitiva habet, & adhuc amplius, potest seorsum ratio considerare, quod pertinet ad virtutem sensitivæ, quasi quoddam imperfectum, & materiale. & quia hoc invenit commune homini, & aliis animalibus, ex hoc rationem generis format. Id vero, in quo anima intellectiva sensitivam excedit, accipit quasi formale, & completivum; & ex eo format differentiam hominis.

APPENDIX.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem interimas hæresim *Jacobi*, *Syrorumque* aliorum (ut refert liber *de ecclesiasticis dogmatibus*) dicentium: *Duas animas esse in homine* uno, unam animalem, qua animatur corpus, & immixta est sanguini, & alteram spiritualem, quæ rationi ministret. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, hanc damnatam merito esse ab iisdem Ecclesiæ dogmatibus, tanquam dogma sibiipsis contrarium. Nam ibidem cap. 15. (est *tomo tertio inter opera Augustini*) sic statuitur: *Neque duas animas esse dicimus in uno homine, unam animalem, alteramque spiritualem, sed dicimus, unam, & eandem esse animam in homine, quæ & corpus sua societate vivificat, & semetipsam sua ratione disponit*. Hæc ibi. Item a Concilio *Constantinopolitano* octa-

octavo, actione decima, canon. 11. sic: *Apparet, quosdam id temporis in tantum impietatis venisse, ut hominem duas animas habere impudenter dogmatizent. Talis igitur impietatis inventores, & similia sentientes, cum vetus, & novum testamentum, omnesque Ecclesiæ patres unam animam rationalem habere hominem asseverent, sancta, & universalis synodus anathematizat*. Hæc ibi. Ubi pondera valde ly *vetus & novum*, &c. *Tertio* videre licet: quomodo ex his vicissim Angelica firmetur conclusio, atque declaretur.

ARTICULUS IV. 372

Utrum in homine sit alia forma præter animam intellectivam.

Loc. sup. a. 3. cit.

AD Quartum sic proceditur. Videtur, quod in homine sit alia forma præter animam intellectivam. Dixit enim Philos. in 2. de anima, (*tex. 4. & 5. tom. 2.*) quod *Anima est actus corporis Physici potentia vitam habentis*. Comparatur igitur anima ad corpus, sicut forma ad materiam: sed corpus habet aliquam formam substantialem, per quam est corpus. ergo ante animam præcedit in corpore aliqua forma substantialis.

2. Præterea. Homo, & quodlibet animal est movens seipsum. Omne autem movens seipsum dividitur in duas partes, quarum una est movens, & alia est mota, ut probatur in 8. Phys. (*tex. 30. to. 2.*) pars autem movens est anima. ergo oportet, quod alia pars sit talis, quæ possit esse mota: Sed materia prima non potest moveri, ut dicitur in 5. Phys. (*tex. 8. to. 2.*) cum sit ens solum in potentia: quinimmo omne, quod movetur, est corpus. ergo oportet, quod in homine, & in quolibet animali sit alia forma substantialis, per quam constituatur corpus.

3. Præterea. Ordo in formis attenditur secundum habitudinem ad materiam primam. Prius enim, & posterius dicitur per comparationem ad aliquod principium. Si ergo non esset in homine aliqua forma substantialis præter animam rationalem, sed immediate materiæ primæ inhæreret, sequeretur, quod esset in ordine imperfectissimarum formarum, quæ immediate inhærent materiæ.

4. Præterea. Corpus humanum est corpus mixtum.

tum. Mixtio autem non fit secundum materiam tantum, quia tunc esset corruptio sola. Oportet ergo, quod remaneant formæ elementorum in corpore mixto, quæ sunt formæ substantiales. ergo in corpore humano sunt aliæ formæ substantiales præter animam intellectivam.

Sed Contra. Unius rei est unum esse substantiale: sed forma substantialis dat esse substantiale. ergo unius rei est una tantum forma substantialis. Anima autem est forma substantialis hominis. ergo impossibile est, quod in homine sit aliqua alia forma substantialis, quam anima intellectiva.

Respondeo dicendum, quod, si poneretur anima intellectiva non uniri corpori ut forma, sed solum ut motor, ut Platonici posuerunt, necesse esset dicere, quod in homine esset alia forma substantialis, per quam corpus ab anima mobile in suo esse constitueretur.

Sed si anima intellectiva unitur corpori ut forma substantialis, sicut supra jam diximus, (*art.* 1. *hujus qu.*) *impossibile est, quod aliqua alia forma substantialis præter eam inveniatur in homine*.

Ad cujus evidentiam considerandum est, quod forma substantialis in hoc a forma accidentali differt, quia forma accidentalis non dat esse simpliciter, sed esse tale: sicut calor facit suum subjectum non simpliciter esse, sed esse calidum. Et ideo cum advenit forma accidentalis, non dicitur aliquid fieri, vel generari simpliciter, sed fieri tale, aut aliquo modo se habens. Et similiter, cum recedit forma accidentalis, non dicitur aliquid corrumpi simpliciter, sed secundum quid. Forma autem substantialis dat esse simpliciter. & ideo per ejus adventum dicitur aliquid simpliciter generari, & per ejus recessum simpliciter corrumpi. Et propter hoc antiqui naturales, qui posuerunt, materiam primam esse aliquod ens actu, puta ignem, aut aerem, aut aliquid hujusmodi, dixerunt, quod nihil generatur, aut corrumpitur simpliciter: sed omne fieri statuerunt alterari, ut dicitur in 1. Phys. (*tex.* 33. *tom.* 2.) Si igitur ita esset, quod præter animam intellectivam præexisteret quæcunque alia forma substantialis in materia, per quam subjectum animæ esset ens actu, sequeretur, quod anima non daret esse simpliciter, & per consequens quod non esset forma substantialis, & quod per adventum animæ non esset generatio simpliciter, neque per ejus recessum corruptio simpliciter; sed solum secundum quid. quæ sunt manifeste falsa. Unde dicen-

dum est, quod nulla alia forma substantialis est in homine, nisi sola anima intellectiva, & quod ipsa, sicut virtute continet animam sensitivam, & nutritivam, ita virtute continet omnes inferiores formas; & facit ipsa sola, quicquid imperfectiores formæ in aliis faciunt.

Et similiter est dicendum de anima sensitiva in brutis, & de nutritiva in plantis, & universaliter de omnibus formis perfectioribus respectu imperfectarum.

Ad primum ergo dicendum, quod Arist. non dicit, animam esse *actum corporis* tantum, sed *actum corporis Physici organici potentia vitam habentis*, & quod talis potentia non abjicit animam. Unde manifestum est, quod in eo, cujus anima dicitur actus, etiam anima includitur; eo modo loquendi quo calor est actus calidi, & lumen est actus lucidi; non quod seorsum sit lucidum sine luce, sed quia est lucidum per lucem. Et similiter dicitur, quod *anima est actus corporis*, &c. quia per animam & est corpus, & est organicum, & est potentia vitam habens. Sed actus primus dicitur respectu actus secundi, qui est operatio. Talis enim potentia est non abjiciens, idest non excludens animam.

Ad secundum dicendum, quod anima non movet corpus per esse suum, secundum quod unitur corpori ut forma, sed per potentiam motivam, cujus actus præsupponit jam corpus effectum in actu per animam; ut sic anima secundum vim motivam sit pars movens, & corpus animatum sit pars mota.

Ad tertium dicendum, quod in materia considerantur diversi gradus perfectionis, sicut esse, vivere, sentire, & intelligere. Semper autem secundum superveniens priori perfectius est. forma ergo, quæ dat solum primum gradum perfectionis materiæ, est imperfectissima: sed forma, quæ dat primum, & secundum, & tertium, & sic deinceps, est perfectissima, & tamen materiæ immediata.

Ad quartum dicendum, quod Avic. posuit, formas substantiales elementorum integras remanere in mixto; mixtionem autem fieri, secundum quod contrariæ qualitates elementorum reducuntur ad medium.

Sed hoc est impossibile: quia diversæ formæ elementorum non possunt esse, nisi in diversis partibus materiæ, ad quarum diversitatem oportet intelligi dimensiones, sine quibus materia divisibilis esse non potest. Materia autem dimensioni subjecta

non

non invenitur nisi in corpore; diversa autem corpora non possunt esse in eodem loco. unde sequitur, quod elementa sint in mixto distincta secundum situm. & ita non erit vera mixtio, quæ est secundum totum, sed mixtio ad sensum, quæ est secundum minima juxta se posita.

Aver. autem posuit in 3. de cœlo, (*comm. 67.*) quod formæ elementorum propter sui imperfectionem sunt mediæ inter formas accidentales, & substantiales: & ideo recipiunt magis, & minus: & ideo remittuntur in mixtione, & ad medium reducuntur, & conflatur ex eis una forma.

Sed hoc est etiam magis impossibile. nam esse substantiale cujuslibet rei in indivisibili consistit: & omnis additio, & subtractio variat speciem, sicut in numeris, ut dicitur in 8. Metaph. (*tex. 10. to. 3.*) Unde impossibile est, quod forma substantialis quæcunque recipiat magis, & minus. Nec minus est impossibile, aliquid esse medium inter substantiam, & accidens.

Et ideo dicendum est secundum Philos. (*habetur implicite 2. de gener. tex. 46. to. 2. sed clarius 2. de part. anim. a princ. to. 4.*) quod formæ elementorum manent in mixto non actu, sed virtute. Manent enim qualitates propriæ elementorum, licet remissæ, in quibus est virtus formarum elementarium. Et hujusmodi qualitas mixtionis est propria dispositio ad formam substantialem corporis mixti, puta formam lapidis, vel animati cujusque.

APPENDIX.

Ex articulo habes *primo*: quomodo per rationem rejicias errorem *Platonis*, qui, ut ajunt, animam intellectivam posuit uniri tantum corpori, ut motor mobili, & consequenter ultra animam ipsam in homine aliam substantialem formam. Cum Platone sensisse videntur idem *Averroes*, & *Petrus Joannes*, recitati supra *a.* 1. Nam, si anima rationalis non est, secundum illum Petrum, forma corporis, dicet consequenter Petrus, quod ultra animam datur forma substantialis aliqua in homine, per quam formam corpus humanum habeat esse substantiale. De Averroe patet. *Secundo* habes: quomodo per rationem horum omnium errorem prædictum ostendas merito esse damnatum a Papa *Clemente Quinto* in Concilio *Viennensi*, ut deducitur in probatione conclusionis hujus articuli, & proxima notatione supra. Verba *Clementis* habes *in quæ-*

ſtionis hujus articulo primo. Ex his huc applicatis concludes unam veriſſimam regulam, quæ eſt hæc. Quando damnatur una hæreſis, & ſtabilitur aliqua veritas catholica ab Eccleſia ſancta; tunc eodem tenore cointelliguntur damnari, quæcunque neceſſario ſequuntur ad illam hæreſim, & quæcunque neceſſario repugnant illi veritati catholicæ, alioquin oporteret quotidie congregare nova Concilia propter poſitiones verbis differentes ab iis, quæ olim damnatæ ſunt, & Conciliorum non eſſet finis. Verbi gratia. Damnavit *Clemens* expreſſe hanc pro hæreſi, ſcilicet anima rationalis, ut rationalis, non eſt vere ſubſtantialis forma corporis humani, ſtabilivit & hanc pro veritate catholica, ſcilicet, anima rationalis eſt vere, perfecte, per ſe eſſentialiter forma corporis humani. ergo damnaſſe cointelligitur hanc, ſcilicet, in homine præter animam intellectivam eſt alia forma ſubſtantialis, ſtante deductione jam ſuperius facta, quod, ſcilicet, poſita alia forma ſubſtantiali in homine, tunc anima rationalis non erit forma ſubſtantialis humani corporis. Secus autem ſi hęc poſitio de alia forma ſubſtantiali in homine poſſet ſtare cum veritate determinata a *Clemente*. Regulam præmiſſam ſuadet ratio oſtenſiva, ut patet conſideranti. *Tertio* vides, quomodo, &c.

ARTICULUS V. 373

Utrum Anima intellectiva convenienter tali corpori uniatur.

1. d. 8. q. 5. a. 3. ad 2. & 2. d. 1. q. 2. a. 5. & ma. q. 5. ar. 5. cor. & ſp. ar. 7. & de anima ar. 8.

AD Quintum ſic proceditur. Videtur, quod anima intellectiva inconvenienter tali corpori uniatur. Materia enim debet eſſe proportionata formæ: ſed anima intellectiva eſt forma corruptibilis. Non ergo convenienter unitur corpori corruptibili.

2. Præterea. Anima intellectiva eſt forma maxime immaterialis. Cujus ſignum eſt, quod habet operationem, in qua non communicat materia corporalis: Sed quanto corpus eſt ſubtilius, tanto minus habet de materia. ergo anima deberet ſubtiliſſimo corpori uniri, puta igni, & non corpori mixto, & magis terreſtri.

3. Præ-

3. Præterea. Cum forma ſit principium ſpeciei, ab una forma non proveniunt diverſæ ſpecies: ſed anima intellectiva eſt una forma. ergo non debet uniri corpori, quod componitur ex partibus diſſimilium ſpecierum.

4. Præterea. Perfectioris formæ debet eſſe perfectius ſuſceptibile: ſed anima intellectiva eſt perfectiſſima animarum. Cum igitur aliorum animalium corpora habeant naturaliter inſita tegumenta, puta pilorum loco veſtium, & ungularum loco calceamentorum; habeant etiam arma naturaliter ſibi data, ſicut ungues, dentes, & cornua: videtur, quod anima intellectiva non debuerit uniri corpori imperfecto, tanquam talibus auxiliis privato.

Sed Contra eſt, quod dicit Philoſ. in 2. de Anima, (*tex.* 4. *&* 5. *to.* 2.) quod *anima eſt actus corporis Phyſici organici potentia vitam habentis*.

Reſpondeo dicendum, quod, cum forma non ſit propter materiam, ſed potius materia propter formam, ex forma oportet rationem accipere, quare materia ſit talis, & non e converſo. Anima autem intellectiva, ſicut ſupra habitum eſt, (*q.* 55. *ar.* 2.) ſecundum naturæ ordinem infimum gradum in ſubſtantiis intellectualibus tenet, intantum quod non habet naturaliter ſibi inditam notitiam veritatis, ſicut angeli; ſed oportet, quod eam colligat ex rebus diviſibilibus per viam ſenſus, ut Dionyſius dicit 7. cap. de divinis nominibus. (*inter princ. & med. lect.* 2.) Natura autem nulli deeſt in neceſſariis. Unde oportuit, quod anima intellectiva non ſolum haberet virtutem intelligendi, ſed etiam virtutem ſentiendi. Actio autem ſenſus non fit ſine corporeo inſtrumento. Oportuit igitur, animam intellectivam corpori uniri, quod poſſit eſſe conveniens organum ſenſus. Omnes autem alii ſenſus fundantur ſupra tactum. Ad organum autem tactus requiritur, quod ſit medium inter contraria, quæ ſunt calidum, & frigidum, humidum, & ſiccum, & ſimilia, quorum eſt tactus apprehenſivus. Sic enim eſt in potentia ad contraria, & poteſt ea ſentire. Unde, quanto organum tactus fuerit magis reductum ad æqualitatem complexionis, tanto perceptibilior erit tactus. Anima autem intellectiva habet completiſſime virtutem ſenſitivam: quia quod eſt inferioris, præexiſtit perfectius in ſuperiori, ut dicit Dion. in l. de div. nom. (*loc. nunc cit.*) Unde *oportuit, corpus, cui unitur anima intellectiva, eſſe corpus mixtum, inter omnia alia magis reductum ad æqualitatem complexionis*.

Et

Et propter hoc homo inter omnia animalia melioris est tactus; & inter ipsos homines, qui sunt melioris tactus, sunt melioris intellectus. Cujus signum est, quod molles carne bene aptos mente videmus, ut dicitur in 2. de Anima. (*tex.* 94. *to.* 2.)

Ad primum ergo dicendum, quod hanc objectionem aliquis forte vellet evadere per hoc, quod diceret, corpus hominis ante peccatum incorruptibile fuisse.

Sed hæc responsio non videtur sufficiens: Quia corpus hominis ante peccatum immortale fuit non per naturam, sed per gratiæ divinæ donum: alioquin immortalitas ejus per peccatum sublata non esset, sicut nec immortalitas dæmonis.

Et ideo aliter dicendum est, quod in materia *duplex* conditio invenitur. *Una*, quæ eligitur ad hoc, quod sit conveniens formæ: *alia*, quæ ex necessitate consequitur priorem dispositionem: Sicut artifex ad formam serræ elegit materiam ferream aptam ad secandum dura. Sed quod dentes serræ hebetari possint, & rubiginem contrahere, sequitur ex necessitate materiæ. Sic igitur & animæ intellectivæ debetur corpus, quod sit æqualis complexionis. Ex hoc autem de necessitate materiæ sequitur, quod sit corruptibile. Si quis vero dicat, quod Deus potuit hanc necessitatem vitare, dicendum est, quod in constitutione rerum naturalium non consideratur, quid Deus facere possit, sed quid naturæ rerum conveniat, ut Augu. dicit 2. super Gen. ad lit. (*c.* 1. *paulo post prin. tom.* 3.) Providit tamen Deus, adhibendo remedium contra mortem per gratiæ donum.

Ad secundum dicendum, quod animæ intellectivæ non debetur corpus propter ipsam intellectualem operationem secundum se, sed propter sensitivam virtutem, quæ requirit organum æqualiter complexionatum. Et ideo oportuit, animam intellectivam tali corpori uniri, & non simplici elemento, vel corpori mixto, in quo excederet ignis secundum quantitatem: quia non posset esse æqualitas complexionis propter excedentem ignis activam virtutem. Habet autem hoc corpus æqualiter complexionatum quandam dignitatem per hoc, quod est remotum a contrariis. In quo quodammodo assimilatur corpori cœlesti.

Ad tertium dicendum, quod partes animalis, ut oculus, manus, caro, & os, & hujusmodi, non sunt in specie, sed totum. & ideo non potest dici, proprie loquendo, quod sint diversarum specierum,

sed

sed quod sint diversarum dispositionum. Et hoc competit animæ intellectivæ, quæ quamvis sit una secundum essentiam, tamen propter sui perfectionem est multiplex in virtute. Et ideo ad diversas operationes indiget diversis dispositionibus in partibus corporis, cui unitur. Et propter hoc videmus, quod major est diversitas partium in animalibus perfectis, quam in imperfectis, & in his, quam in plantis.

Ad quartum dicendum, quod anima intellectiva, quia est universalium comprehensiva, habet virtutem ad infinita. Et ideo non potuerunt sibi determinari a natura vel determinatæ existimationes naturales, vel etiam determinata auxilia vel defensionum, vel tegumentorum, sicut aliis animalibus, quorum animæ habent apprehensionem, & virtutem ad aliqua particularia determinata: sed loco horum omnium homo habet naturaliter rationem, & manus, quæ sunt organa organorum: quia per ea homo potest sibi præparare instrumenta infinitorum modorum, & ad infinitos effectus.

A P P E N D I X.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, recte assignatum fuisse animæ corpus physicum, organicum, æqualiter complexionatum a philosopho 2. *de anima text.* 4. 5. *Secundo* habes: quomodo per rationem hanc definitionem intelligas, maxime si conjunxeris dicta in tota ista quæstione, atque per rationem defendas contra aliquos in hoc temere philosophantes, parumque honori Aristotelis consulentes. Vide *q.* 75. *art.* 2. *ad tertium* cum appendice. *Tertio* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS VI. 374

Utrum Anima intellectiva uniatur corpori mediantibus dispositionibus accidentalibus.

2. contra c. 71. *& ver. q.* 13. *art.* 4. *cor. & ma. q.* 4. *a.* 3. *cor. & sp. a.* 2. *& de anima ar.* 9. *& ar.* 10. *corp. &* 2. *li. de anima lect.* 1. *fi.*

AD Sextum sic proceditur. Videtur, quod anima intellectiva uniatur corpori mediantibus aliquibus dispositionibus accidentalibus. Omnis enim forma est in materia sibi propria, & disposita: sed dispositiones ad formam sunt accidentia quædam. ergo

ergo oportet præintelligi accidentia aliqua in materia ante formam ſubſtantialem, & ita ante animam, cum anima ſit quædam ſubſtantialis forma.

2. Præterea. Diverſæ formæ unius ſpeciei requirunt diverſas materiæ partes: diverſæ autem partes non poſſunt intelligi, niſi ſecundum diviſionem dimenſivarum quantitatum. ergo oportet intelligere dimenſiones in materia ante formas ſubſtantiales; quæ ſunt multæ unius ſpeciei.

3. Præterea. Spirituale applicatur corporali per contactum virtutis: virtus autem animæ eſt ejus potentia. ergo videtur, quod anima unitur corpori mediante potentia, quæ eſt quoddam accidens.

Sed Contra eſt, quod accidens eſt poſterius ſubſtantia & tempore, & ratione, ut dicitur in 7. Metaph. (*te.* 4. *to.* 3.) Non ergo forma accidentalis aliqua poteſt intelligi in materia ante animam, quę eſt forma ſubſtantialis.

Reſpondeo dicendum, quod, ſi anima uniretur corpori ſolum ut motor, nihil prohiberet, immò magis neceſſarium eſſet, eſſe aliquas diſpoſitiones medias inter animam, & corpus; potentiam ſcilicet ex parte animæ, per quam moveret corpus; & aliquam habilitatem ex parte corporis, per quam corpus eſſet ab anima mobile.

Sed ſi anima intellectiva unitur corpori ut forma ſubſtantialis, ſicut jam ſupra dictum eſt, (*art.* 1. *hujus quæſt.*) *impoſſibile eſt, quod aliqua diſpoſitio accidentalis cadat media inter corpus, & animam, vel inter quamcunque formam ſubſtantialem, & materiam ſuam.* Et hujus ratio eſt, quia, cum materia ſit in potentia ad omnes actus ordine quodam, oportet, quod id, quod eſt primum ſimpliciter in actibus, primo in materia intelligatur. Primum autem inter omnes actus eſt eſſe. Impoſſibile eſt. ergo intelligere materiam prius eſſe calidam, vel quantam, quam eſſe in actu. Eſſe autem in actu habet per formam ſubſtantialem, quæ facit eſſe ſimpliciter, ut jam dictum eſt. (*a.* 4. *hujus quæſt.*) Unde impoſſibile eſt, quod quæcunque diſpoſitiones accidentales præexiſtant in materia ante formam ſubſtantialem, & per conſequens ante animam.

Ad primum ergo dicendum, quod, ſicut ex prædictis patet, (*ar.* 3. *&* 4. *hujus quæſt.*) forma perfectior virtute continet quicquid eſt inferiorum formarum. Et ideo una, & eadem exiſtens perficit materiam ſecundum diverſos perfectionis gradus. Una enim, & eadem forma eſt per eſſentiam, per quam homo eſt ens actu, & per quam eſt corpus,

&

& per quam est vivum, & per quam est animal, & per quam est homo. Manifestum est autem, quod unumquodque genus consequuntur propria accidentia. Sicut ergo materia præintelligitur perfecta secundum esse ante intellectum corporeitatis; & sic de aliis: ita præintelliguntur accidentia, quæ sunt propria entis, ante corporeitatem. Et sic præintelliguntur dispositiones in materia ante formam, non quantum ad omnem ejus effectum, sed quantum ad posteriorem.

Ad secundum dicendum, quod dimensiones quantitativæ sunt accidentia consequentia corporeitatem, quæ toti materiæ convenit. Unde materia jam intellecta sub corporeitate, & dimensionibus, potest intelligi ut distincta in diversas partes: ut sic accipiat diversas formas secundum ulteriores perfectionis gradus. Quamvis enim eadem forma sit secundum essentiam, quæ diversos perfectionis gradus materiæ attribuit, ut dictum est: (*a. 4. hujus qu.*) tamen secundum considerationem rationis differt.

Ad tertium dicendum, quod substantia spiritualis, quæ unitur corpori solum ut motor, unitur ei per potentiam, & virtutem. sed anima intellectiva corpori unitur ut forma per suum esse. Administrat tamen ipsum, & movet per suam potentiam, & virtutem.

A P P E N D I X.

Ex articulo habes *primo:* quomodo per rationem ostendas, *Clementinam de summ. trin. & fid. cath. c. unico* recte virtualiter determinasse, quod anima intellectiva unitur corpori immediate, non autem mediantibus dispositionibus accidentalibus. Virtualiter, dixi, quia hoc in eo continetur implicite, quod ibi expresse Papa docet. Docet enim aperte ibi esse de fide tenendum, quod *anima intellectiva est vere, perfecte, per se, & essentialiter essentialis forma corporis.* Virtualiter ergo docet illud, sine quo prædicta veritas catholica stare non potest. Hæc *consequentia* adeo clara est, ut nulla probatione indigeat. Vide regulam *in artic. 4. appen.* Cum igitur anima intellectiva non possit esse forma substantialis per se corporis, si intercedant aliquæ dispositiones mediæ accidentales (ut in probatione conclusionis manifeste demonstratur) patet, quod *Clemens*, docendo expresse animam esse substantialem formam corporis, docuerit virtualiter,

ter, seu implicite, animam uniri immediate corpori, non mediantibus dispositionibus accidentalibus. *Secundo* habes: quomodo per rationem intelligas illud dictum implicitum *Clementis*, illud defendas, & ab incidendo in ejus excommunicationem caveas. *Tertio* vides: quomodo ex his vicissim, &c.

ARTICULUS VII. 375

Utrum Anima uniatur corpori animalis mediante aliquo corpore.

Locis supra art. 6. inductis.

AD Septimum sic proceditur. Videtur, quod anima uniatur corpori animalis mediante aliquo corpore. Dicit enim August. 3. super Gen. ad lit. (*cap. 5. to. 3.*) quod *anima per lucem, idest ignem, & aerem, quæ sunt similiora spiritui, corpus administrat*. Ignis autem, & aer sunt corpora. ergo anima unitur corpori humano mediante aliquo corpore.

2. Præterea. Id, quo subtracto, solvitur unio aliquorum unitorum, videtur esse medium inter ea: sed, deficiente spiritu, anima a corpore separatur. ergo spiritus, qui est quoddam corpus subtile, medium est in unione corporis, & animæ.

3. Præterea. Ea, quæ sunt multum distantia, non uniuntur nisi per medium: sed anima intellectiva multum distat a corpore, & quia est incorporea, & quia est incorruptibilis. ergo videtur, quod uniatur ei mediante aliquo, quod sit corpus incorruptibile: & hoc videtur esse aliqua lux cœlestis, quæ conciliat elementa, & redigit in unum.

Sed Contra est, quod Philosophus dicit in 2. de Anima, (*tex. 7. ta. 2.*) quod *non oportet quærere, si unum est anima, & corpus, sicut neque ceram, & figuram*: sed figura unitur ceræ nullo corpore mediante. ergo & anima corpori.

Respondeo dicendum, quod, si anima secundum Platonicos corpori uniretur solum ut motor, conveniens esset dicere, quod inter animam hominis, vel cujuscunque animalis, & corpus aliqua alia corpora media intervenirent. convenit enim motori aliquid distans per media magis propinqua movere.

Si vero anima unitur corpori ut forma, sicut jam dictum est (*ar. præc. & ar. 1. hujus q.*) *impossibile est, quod uniatur ei aliquo corpore mediante*. Cujus ratio,

ratio est, quia sic dicitur aliquid unum, quomodo & ens. Forma autem per seipsam facit rem esse in actu, cum per essentiam suam sit actus, nec dat esse per aliquod medium. Unde unitas rei compositæ ex materia, & forma est per ipsam formam, quæ secundum seipsam unitur materiæ, ut actus ejus. Nec est aliquid aliud uniens, nisi agens, quod facit materiam esse in actu, ut dicitur in 8. Metaph. (*tex.* 15. *to.* 3.)

Unde patet, esse falsas opiniones eorum, qui posuerunt, aliqua corpora esse media inter animam, & corpus hominis. Quorum *quidam Platonici* dixerunt, quod anima intellectiva habet corpus incorruptibile sibi naturaliter unitum, a quo nunquam separatur, & eo mediante unitur corpori hominis corruptibili. *Quidam* vero dixerunt, quod unitur corpori mediante spiritu corporeo. *Alii* vero dixerunt, quod unitur corpori mediante luce, quam dicunt esse corpus, & de natura quintæ essentiæ: ita quod anima vegetabilis unitur corpori mediante luce cœli siderei, anima vero sensibilis mediante luce cœli crystallini, anima vero intellectualis mediante luce cœli empyrei: Quod fictitium, & derisibile apparet: *Tum* quia lux non est corpus: *Tum* quia quinta essentia non venit materialiter in compositionem corporis mixti, cum sit inalterabilis, sed virtualiter tantum: *Tum* etiam quia anima immediate corpori unitur, ut forma materiæ.

Ad primum ergo dicendum, quod Aug. loquitur de anima, inquantum movet corpus. unde utitur verbo *administrationis*. Et verum est, quod partes grossiores corporis per subtiliores movet. Et primum instrumentum virtutis motivæ est spiritus, ut dicit Philos. in lib. de causa motus animal. (*seu de comm. animal. mot. cap.* 6. *to.* 4.)

Ad secundum dicendum, quod, subtracto spiritu, deficit unio animæ ad corpus; non quia sit medium; sed quia tollitur dispositio, per quam corpus est dispositum ad talem unionem. Est tamen spiritus medium in movendo, sicut primum instrumentum motus.

Ad tertium dicendum, quod anima distat a corpore plurimum, si utriusque conditiones seorsum considerentur. Unde, si utrumque ipsorum separatim esse haberet, oporteret, quod multa media intervenirent. Sed inquantum anima est forma corporis, non habet esse seorsum ab esse corporis: sed per suum esse corpori unitur immediate. Sic enim & qualibet forma, si consideretur ut actus, habet ma-

magnam distantiam a materia, quæ est ens in potentia tantum.

APPENDIX.

Ex articul. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, *Clementinam de sum. trin. & fid. cath. c. unic.* merito virtualiter determinasse, quod anima intellectiva unitur corpori immediate, non mediante aliquo corpore. dixi virtualiter: quia hoc in eo, quod inibi Pontifex Romanus docet, continetur implicite. Docet enim ibi expresse, esse de fide tenendum, quod *anima intellectiva est forma substantialis per se corporis humani perfecte, & essentialiter*, & per consequens docet virtualiter, ut patet, illud, sine quo talis veritas catholica stare non potest. Vide regulam universalem positam in appendice sup. *a.* 4. qua, si bene ea usus fueris, in talibus negotiis multum juvaberis. Cum igitur anima intellectiva esse non possit forma substantialis per se corporis, si mediante alio corpore corpori humano uniatur, ut in probatione conclusionis clare demonstratur, patet, quod *Clemens* docendo expresse, animam intellectivam esse formam per se substantialem corporis humani, docuerit per hoc etiam implicite, quod anima intellectiva unitur corpori humano, non mediante aliquo corpore, sed immediate per seipsam. *Secundo* habes quomodo per rationem intelligas dictum illud implicitum *Clementis*, illud defendas; & a cadendo in ejus censuram caveas. *Tertio* vides, &c.

ARTICULUS VIII. 376

Utrum Anima sit tota in qualibet parte corporis.

1. *d.* 8. *q.* 5. *a.* 3. *Et* 2. *con. c.* 72. *& l.* 4. *c.* 67. *fin. & de spir. ar.* 4. *Et de anima ar.* 10. *& opusc.* 61. *c.* 47.

Ad Octavum sic proceditur. Videtur, quod anima non sit tota in qualibet parte corporis. Dicit enim Philos. in lib. de causa motus animalium: (*c.* 7. *parum a princ. to.* 4.) *Non opus est in unaquaque corporis parte esse animam, sed in quodam principio corporis existente alia vivere, eo quod simul nata sunt facere proprium motum per naturam.*

2. Præterea. Anima est in corpore, cujus est actus: sed est actus corporis organici. ergo non est

nisi

nisi in corpore organico: Sed non quælibet pars corporis hominis est corpus organicum. ergo anima non est in qualibet parte corporis tota.

3. Præterea. In 2. de Anima (*te. 9. & 10. to. 2.*) dicitur, quod sicut se habet pars animæ ad partem corporis, ut visus ad pupillam; ita anima tota ad totum corpus animalis. Si igitur tota anima est in qualibet parte corporis, sequitur, quod quælibet pars corporis sit animal.

4. Præterea. Omnes potentiæ animæ in ipsa essentia animæ fundantur. Si igitur anima tota est in qualibet parte corporis, sequitur, quod omnes potentiæ animæ sint in qualibet corporis parte: & ita visus erit in aure, & auditus in oculo. quod est inconveniens.

5. Præterea. Si in qualibet parte corporis esset tota anima, quælibet pars corporis immediate dependeret ab anima. Non ergo una pars dependeret ab alia, nec una pars esset principalior, quam alia, quod est manifeste falsum. non ergo anima est in qualibet parte corporis tota.

Sed Contra est, quod Aug. dicit in 6. de Trinit. (*c. 6. to. 3.*) quod *Anima in quocunque corpore, & in toto est tota, & in qualibet ejus parte tota est.*

Respondeo dicendum, quod, sicut in aliis jam dictum est, (*ar. præc.*) si anima uniretur corpori solum ut motor, posset dici, quod non esset in qualibet parte corporis, sed in una tantum, per quam alias moveret.

Sed quia anima unitur corpori ut forma, *necesse est, quod sit in toto, & in qualibet parte corporis*, non enim est forma corporis accidentalis, sed substantialis. Substantialis autem forma non solum est perfectio totius, sed cujuslibet partis. Cum enim totum consistat ex partibus, forma totius, quæ non dat esse singulis partibus, est forma, quæ est compositio, & ordo; sicut forma domus: & talis forma est accidentalis. Anima vero est forma substantialis. Unde oportet, quod sit forma, & actus, non solum totius, sed cujuslibet partis. Et ideo, recedente anima, sicut non dicitur animal, & homo, nisi æquivoce, quemadmodum & animal pictum, vel lapideum; ita est de manu, & oculo, aut carne, & osse, ut Philosophus dicit. (*2. de anim. te. 9. to. 2.*) Cujus signum est, quod nulla pars corporis habet proprium opus anima recedente, cum tamen omne, quod retinet speciem, retineat operationem speciei. Actus autem est in eo, cujus est actus. Unde oportet, animam esse in toto corpore,

&

& in qualibet ejus parte . & quod tota sit in qualibet parte ejus , hinc considerari potest, quia, cum totum sit, quod dividitur in partes , secundum triplicem divisionem est *triplex* totalitas . Est enim *quoddam* totum, quod dividitur in partes quantitativas : sicut tota linea, vel totum corpus . Est etiam *quoddam* totum , quod dividitur in partes rationis, & essentiæ : sicut definitum in partes definitionis ; & compositum resolvitur in materiam , & formam. *Tertium* autem totum est potentiale, quod dividitur in partes virtutis. Primus autem totalitatis modus non convenit formis , nisi forte per accidens; & illis solis formis, quæ habent indifferentem habitudinem ad totum quantitativum , & partes ejus : Sicut albedo , quantum est de sui ratione, æqualiter se habet, ut sit in tota superficie, & qualibet superficiei parte . Et ideo , divisa superficie , dividitur albedo per accidens . Sed forma , quæ requirit diversitatem in partibus, sicut est anima , & præcipue animalium perfectorum , non æqualiter se habet ad totum , & partes . unde non dividitur per accidens, scilicet per divisionem quantitatis . Sic ergo totalitas quantitativa non potest attribui animæ nec per se , nec per accidens . Sed totalitas secunda , quæ attenditur secundum rationis , & essentiæ perfectionem , proprie , & per se convenit formis : Similiter autem & totalitas virtutis : quia forma est operationis principium. Si ergo quæreretur de albedine , utrum esset tota in tota superficie, & in qualibet ejus parte, distinguere oporteret : quia , si fiat mentio de totalitate quantitativa, quam habet albedo per accidens , non tota esset in qualibet parte superficiei . Et similiter dicendum est de totalitate virtutis : magis enim potest movere visum albedo , quæ est in tota superficie , quam albedo , quæ est in aliqua ejus particula . Sed si fiat mentio de totalitate speciei , & essentiæ , tota albedo est in qualibet superficiei parte . Sed quia anima totalitatem quantitativam non habet nec per se, nec per accidens, ut dictum est, (*in isto ar.*) sufficit dicere, quod anima tota est in qualibet parte corporis secundum totalitatem perfectionis, & essentiæ , non autem secundum totalitatem virtutis : quia non secundum quamlibet suam potentiam est in qualibet parte corporis, sed secundum visum in oculo , secundum auditum in aure : & sic de aliis.

Tamen attendendum est, quod, quia anima requirit diversitatem in partibus, non eodem modo compara-

paratur ad totum, & ad partes; sed ad totum quidem primo, & per se, sicut ad proprium, & proportionatum perfectibile: ad partes autem per posterius, secundum quod partes habent ordinem ad totum.

Ad primum ergo dicendum, quod Philosophus loquitur de potentia motiva animæ.

Ad secundum dicendum, quod anima est actus corporis organici, sicut proportionati, & primi perfectibilis.

Ad tertium dicendum, quod animal est, quod componitur ex anima, & corpore toto, quod est primum, & proportionatum ejus perfectibile. Sic autem anima non est in parte. Unde non oportet, quod pars animalis sit animal.

Ad quartum dicendum, quod potentiarum animę *quædam* sunt in ea, secundum quod excedit totam corporis capacitatem, scilicet intellectus, & voluntas, unde hujusmodi potentiæ in nulla parte corporis esse dicuntur. *Aliæ* vero potentiæ sunt communes animæ, & corpori. Unde talium potentiarum non oportet, quod quælibet sit in quocunque est anima, sed solum in illa parte corporis, quæ est proportionata ad talis potentiæ operationem.

Ad quintum dicendum, quod una pars corporis dicitur esse principalior, quam alia, propter potentias diversas, quarum sunt organa partes corporis. quæ enim est principalioris potentiæ organum, est principalior pars corporis; vel quæ etiam eidem potentiæ principalius deservit.

APPENDIX.

Ex articulo habes *primo:* quomodo per rationem ostendas, Clementinam *de sum. tr. & fid. cath.* recte virtualiter definiisse, quod anima intellectiva est tota in toto, & tota in qualibet parte. Dixi *virtualiter*, quia illud in illo, quod inibi expresse definit, continetur implicite. Docet namque expresse ibi, quod anima intellectiva est substantialis per se, perfecte, vere, & essentialiter forma corporis humani, & ex consequenti, ut patet, docet implicite omne illud, sine quo talis veritas catholica consistere non potest. Vide regulam universalem *art. 4. appen.* Cum igitur anima intellectiva non possit esse forma essentialis per se corporis, nisi sit tota in toto, & tota in qualibet parte, ut in probatione conclusionis aperte demonstratur, patet, quod Papa docendo, animam intellectivam esse essen-

sentialiter, vere, per se, & perfecte formam corporis humani: per hoc etiam implicite docuerit, ipsam animam esse totam in toto, & totam in qualibet parte. *Secundo* habes: quomodo per rationem dictum illud Clementis implicitum, scilicet anima est tota in toto, &c. recte intelligas, intellectumque defendas, & ab ejus censura caveas. *Tertio* vides: quomodo ex his vicissim Angelica stabiliatur conclusio.

QUÆSTIO LXXVII.

De his, quæ pertinent ad potentias Animæ in generali, in octo articulos divisa.

DEinde considerandum est de his, quæ pertinent ad potentias Animæ. Et *primo* in generali. *Secundo* in speciali.

Circa primum quæruntur octo.

Primo. Utrum essentia animæ sit ejus potentia.
Secundo. Utrum sit una tantum potentia animę, vel plures.
Tertio. Quomodo potentię animæ distinguantur.
Quarto. De ordine ipsarum adinvicem.
Quinto. Utrum anima sit subjectum omnium potentiarum.
Sexto. Utrum potentiæ fluant ab essentia animę.
Septimo. Utrum potentia una oriatur ex alia.
Octavo. Utrum omnes potentiæ animæ remaneant in ea post mortem.

ARTICULUS I. 377

Utrum ipsa essentia Animæ sit ejus potentia.

1. *d.* 3. *q.* 4. *a.* 2. *& quol.* 10. *a.* 5. *Et de sp. a.* 11. *Et de anima art.* 12. *& ar.* 56. *cor. punct.* 1.

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod ipsa essentia animæ sit ejus potentia. Dicit enim Aug. in 9. de Trin. (*c.* 4. *parum a princ. to.* 3.) quod *mens, notitia, & amor sunt substantialiter in anima, vel, ut idem dicam, essentialiter.* Et in 10. (*c.* 11. *a med.*) dicit, quod *memoria, intelligentia, & voluntas sunt una vita, una mens, & una essentia.*

2. Præterea. Anima est nobilior, quam materia prima: sed materia prima est sua potentia. ergo multo magis anima.

3. Præ-

3. Præterea. Forma substantialis est simplicior, quam accidentalis. Cujus signum est, quod forma substantialis non intenditur, vel remittitur, sed in indivisibili consistit. Forma autem accidentalis est ipsa sua virtus. ergo multo magis forma substantialis, quæ est anima.

4. Præterea. Potentia sensitiva est, qua sentimus; & potentia intellectiva, qua intelligimus: sed *id, quo primo sentimus, & intelligimus, est anima*, secundum Philos. in 2. de anima. (*tex.* 24. *to.* 2.) ergo anima est sua potentia.

5. Præterea. Quod non est de essentia rei, est accidens. Si ergo potentia animæ est præter essentiam ejus, sequitur, quod sit accidens, quod est contra August. in 9. de Trin. (*cap.* 4. *paulo post princ. to.* 3.) ubi dicit, quod prædicta *non sunt in anima sicut in subjecta, ut color, aut figura in corpore, aut ulla alia qualitas, aut quantitas. quicquid enim tale est, non excedit subjectum, in quo est. Mens autem potest etiam alia amare, & cognoscere.*

6. Præterea. Forma simplex subjectum esse non potest. Anima autem est forma simplex, cum non sit composita ex materia, & forma, ut supra dictum est. (*qu.* 75. *ar.* 5.) Non ergo potentia animæ potest esse in ipsa sicut in subjecto.

7. Præterea. Accidens non est principium substantialis differentiæ: sed sensibile, & rationale sunt substantiales differentiæ; & sumuntur a sensu, & ratione, quæ sunt potentiæ animæ. ergo potentiæ animæ non sunt accidentia. Et ita videtur, quod potentia animæ sit ejus essentia.

Sed Contra est, quod Dionys. dicit c. 11. cœlest. Hierar. (*cir. med.*) quod *cœlestes spiritus dividuntur in essentiam, & virtutem, & operationem*. Multo igitur magis in anima aliud est essentia, & aliud virtus, sive potentia.

Respondeo dicendum, quod *impossibile est dicere, quod essentia animæ sit ejus potentia:* licet hoc *quidam* posuerint. Et hoc *dupliciter* ostenditur quantum ad præsens. *Primo*, quia, cum potentia, & actus dividant ens, & quodlibet genus entis, oportet, quod ad idem genus referatur potentia, & actus. & ideo, si actus non est in genere substantiæ, potentia, quæ dicitur ad illum actum, non potest esse in genere substantiæ. Operatio autem animæ non est in genere substantiæ, sed in solo Deo operatio est ejus substantia. Unde Dei potentia, quæ est operationis principium, est ipsa Dei essen-

 tia.

tia. quod non potest esse verum neque in anima, neque in aliqua creatura, ut supra etiam de angelo dictum est. (*q.* 59. *ar.* 2.) *Secundo* hoc etiam impossibile apparet in anima: nam anima secundum suam essentiam est actus. Si ergo ipsa essentia animæ esset immediatum operationis principium, semper habens animam actu haberet opera vitæ: sicut semper habens animam actu est vivum. Non enim, inquantum est forma, est actus ordinatus ad ulteriorem actum, sed est ultimus terminus generationis. Unde, quod sit in potentia adhuc ad alium actum, hoc non competit ei secundum suam essentiam, inquantum est forma, sed secundum suam potentiam: & sic ipsa anima, secundum quod subest suæ potentiæ, dicitur actus primus, ordinatus ad actum secundum. Invenitur autem habens animam non semper esse in actu operum vitæ. Unde etiam in definitione animæ dicitur, quod est *actus corporis potentia vitam habentis*, quæ tamen potentia non abjicit animam. Relinquitur ergo, quod essentia animæ non est ejus potentia. nihil enim est in potentia secundum actum, inquantum est actus.

Ad primum ergo dicendum, quod Augustinus loquitur de mente, secundum quod noscit se, & amat se. Sic ergo notitia, & amor, inquantum referuntur ad ipsam, ut cognitam, & amatam, substantialiter, vel essentialiter sunt in anima: quia ipsa substantia, vel essentia animæ cognoscitur, & amatur. Et similiter intelligendum est, quod alibi dicit, quod sunt *una vita*, *una mens*, *una essentia*.

Vel, sicut quidam dicunt, hæc locutio verificatur secundum modum, quo totum potestativum prædicatur de suis partibus; quod medium est inter totum universale, & totum integrale. Totum enim universale adest cuilibet parti secundum totam suam essentiam, & virtutem; ut animal homini, & equo: & ideo proprie de singulis partibus prædicatur. Totum vero integrale non est in qualibet parte, neque secundum totam essentiam, neque secundum totam virtutem. Et ideo nullo modo de singulis partibus prædicatur, sed aliquo modo, licet improprie, de omnibus simul: ut si dicamus, quod paries, tectum, & fundamentum sunt domus. Totum vero potentiale adest singulis partibus secundum totam suam essentiam, sed non secundum totam virtutem. Et ideo quodammodo potest prædicari de qualibet parte, sed non ita proprie, sicut totum universale. Et per hunc modum Augustinus

dicit,

dicit, quod memoria, intelligentia, & voluntas sunt una animæ essentia.

Ad secundum dicendum, quod actus, ad quem est in potentia materia prima, est substantialis forma. Et ideo potentia materiæ non est aliud, quam ejus essentia.

Ad tertium dicendum, quod actio est compositi, sicut & esse. existentis enim est agere. Compositum autem per formam substantialem habet esse substantialiter; per virtutem autem, quæ consequitur formam substantialem, operatur. Unde sic se habet forma accidentalis activa ad formam substantialem agentis, ut calor ad formam ignis, sicut se habet potentia animæ ad animam.

Ad quartum dicendum, quod hoc ipsum, quod forma accidentalis est actionis principium, habet a forma substantiali. Et ideo forma substantialis est primum actionis principium, sed non proximum. Et secundum hoc Philosophus dicit (*lib. 2. de anima, tex. 24. to. 2.*) quod *id, quo intelligimus, & sentimus, est anima*.

Ad quintum dicendum, quod, si accidens accipiatur, secundum quod dividitur contra substantiam, sic nihil potest esse medium inter substantiam, & accidens: quia dividuntur secundum affirmationem, & negationem, scilicet secundum esse in subjecto, & non esse in subjecto. Et hoc modo, cum potentia animæ non sit ejus essentia, oportet, quod sit accidens: & est in secunda specie qualitatis. Si vero accipiatur accidens, secundum quod ponitur unum quinque universalium, sic aliquid est medium inter substantiam, & accidens: quia ad substantiam pertinet quicquid est essentiale rei: non autem quicquid est extra essentiam, potest sic dici accidens, sed solum id, quod non causatur ex principiis essentialibus speciei. Proprium enim non est de essentia rei, sed ex principiis essentialibus speciei causatur. Unde medium est inter essentiam, & accidens, sicut dictum est. (*in solut. ad* 1.) Et hoc modo potentiæ animæ possunt dici mediæ inter substantiam, & accidens, quasi proprietates animæ naturales. Quod autem Augustinus dicit, quod notitia, & amor non sunt in anima, sicut accidentia in subjecto, intelligitur secundum modum prædictum: (*ibid.*) prout comparantur ad animam, non sicut ad amantem, & cognoscentem: sed prout comparantur ad eam, sicut ad amatam, & cognitam. Et hoc modo procedit sua probatio: quia, si amor esset in anima amata sicut in subjecto, sequeretur,

quod accidens transcenderet suum subjectum: cum etiam alia sint amata per animam.

Ad sextum dicendum, quod anima, licet non sit composita ex materia, & forma, habet tamen aliquid de potentialitate admixtum, ut supra dictum est. (*qu.* 75. *ar.* 5.) Et ideo potest dici subjectum accidentis. Propositio autem inducta locum habet in Deo, qui est actus purus: in qua materia Boethius (1. *de Trin. ante med.*) eam introducit.

Ad septimum dicendum, quod rationale, & sensibile, prout sunt differentiæ, non sumuntur a potentiis sensus, & rationis, sed ab ipsa anima sensitiva, & rationali. Quia tamen formæ substantiales, quæ secundum se sunt nobis ignotæ, innotescunt per accidentia, nihil prohibet interdum accidentia loco differentiarum substantialium poni.

APPENDIX.

EX articulo habes *primo:* quomodo per rationem ostendas, philosophum recte virtualiter dixisse, animæ essentiam non esse ejus potentiam. Dixit autem hoc tunc, quando 2. *de anima*, *tex.* 4. *&* 5. ait, quod anima est actus corporis physici, organici, potentia vitam habentis, quæ tamen potentia non est abjiciens animam. Quasi dicat, Illud corpus, quod habet animam, non est necessario semper in actu operationum vitæ. Ut puta. Non semper actu augmentatur homo, nec semper actu sentit, nec semper actu intelligit, ut patet. Clarum est autem, quod habens animam semper actu est animatum, & vivum. Unde a simili, si anima esset suæ potentiæ: tunc habens animam semper etiam esset actu operans opera vitæ. Cum ergo dicit Philosophus, quod talis habet actu animam, & tamen est in potentia ad opera vitæ, dixisse voluit, quod essentia animæ non est suæ potentiæ, sed quod potentiæ animæ non sunt ipsius essentia. *Secundo* habes: quomodo per rationem dictum Philosophi propositum declares, probes, defendas. *Tertio* vides: quomodo ex iis, &c.

ARTICULUS II. 378

Utrum ſint plures potentiæ animæ.

2. cont. c. 72. fi. Et q. de anima art. 13. Et 1. de anima. fi. & lib. 2. fin.

AD Secundum ſic proceditur. Videtur, quod non ſint plures potentiæ animæ. Anima enim intellectiva maxime ad divinam ſimilitudinem accedit: ſed in Deo eſt una, & ſimplex potentia. ergo & in anima intellectiva.

2. Præterea. Quanto virtus eſt ſuperior, tanto eſt magis unita: ſed anima intellectiva excedit omnes alias formas in virtute. ergo maxime debet habere unam virtutem, ſeu potentiam.

3. Præterea. Operari eſt exiſtentis in actu: ſed per eandem eſſentiam animæ homo habet eſſe ſecundum diverſos gradus perfectionis, ut ſupra habitum eſt. (*q. 76. a. 3. & 4.*) ergo per eandem potentiam animæ operatur diverſas operationes diverſorum graduum.

Sed Contra eſt, quod Philoſophus in 2. de Anima (*tex. 13. & 27. tom. 2.*) ponit plures animæ potentias.

Reſpondeo dicendum, quod *neceſſe eſt ponere plures Animæ potentias.*

Ad cujus evidentiam conſiderandum eſt, quod, ſicut Philoſophus dicit in 2. de cœl. (*te. 66. to. 2.*) quæ ſunt in rebus infima, non poſſunt conſequi perfectam bonitatem; ſed aliquam imperfectam conſequuntur paucis motibus. Superiora vero his adipiſcuntur perfectam bonitatem motibus multis. His autem ſuperiora ſunt, quæ adipiſcuntur perfectam bonitatem motibus paucis. Summa vero perfectio invenitur in his, quæ abſque motu perfectam poſſident bonitatem: Sicut infime eſt ad ſanitatem diſpoſitus, qui non poteſt perfectam conſequi ſanitatem; ſed aliquam modicam conſequitur paucis remediis. Melius autem diſpoſitus eſt, qui poteſt perfectam conſequi ſanitatem, ſed remediis multis: & adhuc melius, qui remediis paucis: optime autem, qui abſque remedio perfectam ſanitatem habet. Dicendum eſt ergo, quod res, quæ ſunt infra hominem, quædam particularia bona conſequuntur. Et ideo quaſdam paucas, & determinatas operationes habent, & virtutes. Homo autem poteſt conſequi univerſalem, & perfectam bonitatem; quia poteſt adi-

adipisci beatitudinem. Est tamen in ultimo gradu secundum naturam eorum, quibus competit beatitudo. Et ideo multis, & diversis operationibus, & virtutibus indiget anima humana. Angelis vero minor diversitas potentiarum competit. In Deo vero non est aliqua potentia, vel actio præter ejus essentiam.

Est & alia ratio, quare anima humana abundat diversitate potentiarum: videl. quia est in confinio spiritualium, & corporalium creaturarum. Et ideo concurrunt in ipsa virtutes utrarumque creaturarum.

Ad primum ergo dicendum, quod in hoc ipso magis ad similitudinem Dei accedit anima intellectiva, quam creaturæ inferiores, quod perfectam bonitatem consequi potest, licet per multa, & diversa. In quo deficit a superioribus.

Ad secundum dicendum, quod virtus unita est superior, si ad æqualia se extendat. Sed virtus multiplicata est superior, si plura ei subjiciantur.

Ad tertium dicendum, quod unius rei est unum esse substantiale, sed possunt esse operationes plures. Et ideo est una essentia animæ, sed potentiæ plures.

APPENDIX.

EX artic. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, Philosophnm recte posuisse plures potentias unius animæ, ut patet *in* 2. *de anima*, *tex.* 13. *& seq.* & 27. *Secundo* habes: quomodo per rationem ipsum ibi recte intelligas, intellectumque defendas. *Tertio vides:* quomodo, &c.

ARTICULUS III. 379

Utrum Potentiæ distinguantur per actus, & objecta.

1. *d.* 17. *q.* 1. *art.* 4. *cor. Et* 2. *d.* 44. *q.* 2. *art.* 1. *corp. Et q.* 1. *de anim. ar.* 13. *Et q. de anima, le.* 2. *pr. & lect.* 6. *& lect.* 8.

AD Tertium sic proceditur. Videtur, quod potentiæ non distinguantur per actus, & objecta. Nihil enim determinatur ad speciem per illud, quod posterius, vel extrinsecum est. Actus autem est posterior potentia; objectum autem extrinsecum. ergo per ea potentiæ non distinguuntur secundum speciem.

2. Præ-

2. Præterea. Contraria sunt, quæ maxime differunt. Si igitur potentiæ distinguerentur penes objecta, sequeretur, quod contrariorum non esset eadem potentia. quod patet esse falsum fere in omnibus. nam potentia visiva eadem est albi, & nigri; & gustus idem est dulcis, & amari.

3. Præterea. Remota causa, removetur effectus. Si igitur potentiarum differentia esset ex differentia objectorum, idem objectum non pertineret ad diversas potentias. quod patet esse falsum. Nam idem est, quod potentia cognoscitiva cognoscit, & appetitiva appetit.

4. Præterea. Id, quod per se est causa alicujus, in omnibus causat illud: Sed quædam objecta diversa, quæ pertinent ad diversas potentias, pertinent etiam ad aliquam unam potentiam: sicut sonus, & color pertinent ad visum, & auditum, quæ sunt diversæ potentiæ; & tamen pertinent ad unam potentiam sensus communis. Non ergo potentiæ distinguuntur secundum differentiam objectorum.

Sed Contra. Posteriora distinguuntur secundum priora: sed Philos. dicit 2. de Anima, (*te.* 33. *tom.* 2.) quod *priores potentiis actus, & operationes secundum rationem sunt. Et adhuc his priora sunt opposita, sive objecta.* ergo potentiæ distinguuntur secundum actus, & objecta.

Respondeo dicendum, quod potentia, secundum illud quod est potentia, ordinatur ad actum. Unde oportet, rationem potentiæ accipi ex actu, ad quem ordinatur: & per consequens oportet, quod ratio potentiæ diversificetur, ut diversificatur ratio actus. Ratio autem actus diversificatur secundum diversam rationem objecti. omnis enim actio vel est potentiæ activæ, vel passivæ. Objectum autem comparatur ad actum potentiæ passivæ, sicut principium, & causa movens. color enim, inquantum movet visum, est principium visionis. Ad actum autem potentiæ activæ comparatur objectum, ut terminus, & finis: Sicut augmentativæ virtutis objectum est *quantum perfectum*, quod est finis augmenti. Ex his autem duobus actio speciem recipit, scilicet ex principio, vel ex fine, seu termino. Differt enim calefactio ab infrigidatione, secundum quod hæc a calido, scilicet activo, ad calidum, illa autem a frigido ad frigidum procedit. Unde *necesse est, quod Potentiæ diversificentur secundum actus, & objecta.*

Sed tamen considerandum est, quod ea, quæ sunt per accidens, non diversificant speciem. Quia enim

coloratum accidit animali, non diversificantur species animalis per differentiam coloris, sed per differentiam ejus, quod per se accidit animali: per differentiam scilicet animæ sensitivæ, quæ quandoque invenitur cum ratione, quandoque sine ratione. Unde rationale, & irrationale sunt differentiæ divisivæ animalis, diversas ejus species constituentes. Sic igitur *non quæcunque diversitas objectorum diversificat potentias animæ, sed differentia ejus, ad quod per se potentia respicit:* Sicut sensus per se respicit passibilem qualitatem, quæ per se dividitur in colorem, sonum, & hujusmodi. & ideo alia potentia sensitiva est coloris, scilicet visus; & alia soni, scilicet auditus. Sed passibili qualitati, aut colorato accidit esse musicum, vel grammaticum, vel magnum, & parvum, aut hominem, vel lapidem. Et ideo penes hujusmodi differentias potentiæ animæ non distinguuntur.

Ad primum ergo dicendum, quod actus, licet sit posterior potentia in esse, est tamen prior in intentione, & secundum rationem, sicut finis agente. Objectum autem, licet sit extrinsecum, est tamen principium, vel finis actionis. Principio autem, & fini proportionantur ea, quæ sunt extrinseca rei.

Ad secundum dicendum, quod, si potentia aliqua per se respiceret unum contrariorum, sicut objectum, oporteret, quod contrarium ad aliam potentiam pertineret. Sed potentia animæ non per se respicit propriam rationem contrarii, sed communem rationem utriusque contrariorum: sicut visus non respicit per se rationem albi, sed rationem coloris. & hoc ideo, quia unum contrariorum est quodammodo ratio alterius, cum se habeant, sicut perfectum, & imperfectum.

Ad tertium dicendum, quod nihil prohibet, id quod est subjecto idem, esse diversum secundum rationem. Et ideo potest ad diversas potentias animę pertinere.

Ad quartum dicendum, quod potentia superior per se respicit universaliorem rationem objecti, quam potentia inferior: quia, quanto potentia est superior, tanto ad plura se extendit. Et ideo multa conveniunt in una ratione objecti, quam per se respicit superior potentia, quæ tamen differunt secundum rationes, quas per se respiciunt inferiores potentiæ. Et inde est, quod diversa objecta pertinent ad diversas inferiores potentias, quæ tamen uni superiori potentiæ subduntur.

AP-

A P P E N D I X.

EX articul. habes *primo:* quomodo per rationem ostendas, Philosophum recte, potentias distingui per actus, & objecta, dixisse 2. de anima tex. 33. in his verbis *priores potentiis actus, & operationes secundum rationem sunt, & adhuc his priora sunt opposita, sive objecta. Secundo* habes: quomodo per rationem hoc Philosophi dictum sic intellectum defendas. *Tertio* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS IV. 380

Utrum in potentiis Animæ sit ordo.

Inf. a. 7. co. & de Anima, ar. 13. ad 20.

AD Quartum sic proceditur. Videtur, quod in potentiis animæ non sit ordo. In his enim, quæ cadunt sub una divisione, non est prius, & posterius, sed sunt naturaliter simul: sed potentiæ animæ contra se invicem distinguuntur. ergo inter eas non est ordo.

2. Præterea. Potentiæ animæ comparantur ad objecta, & ad ipsam animam: Sed ex parte animæ inter eas non est ordo; quia anima est una: similiter etiam nec ex parte objectorum, cum sint diversa, & penitus disparata, ut patet de colore, & sono. In potentiis ergo animæ non est ordo.

3. Præterea. In potentiis ordinatis hoc invenitur, quod operatio unius dependet ab operatione alterius: Sed actus unius potentiæ animæ non dependet ab actu alterius: potest enim visus exire in actum absque auditu, & e converso. Non ergo inter potentias animæ est ordo.

Sed Contra est, quod Philosoph. in secundo de anima (*tex.* 30. & 31. *to.* 2.) comparat partes, sive potentias animæ figuris: sed figuræ habent ordinem adinvicem. ergo & potentiæ animæ.

Respondeo dicendum, quod, cum anima sit una, potentiæ vero plures, ordine autem quodam ab uno in multitudinem procedatur, *necesse est, inter potentias animæ ordinem esse.*

Triplex autem ordo inter eas attenditur. Quorum *duo* considerantur secundum dependentiam unius potentiæ ab altera: *Tertius* autem accipitur secundum ordinem objectorum. Dependentia autem unius potentiæ ab altera *dupliciter* accipi potest. *U-*

no modo secundum naturæ ordinem, prout perfecta sunt naturaliter imperfectis priora. *Alio modo* secundum ordinem generationis, & temporis, prout ex imperfecto ad perfectum venitur. Secundum igitur *primum* potentiarum ordinem potentiæ intellectivæ sunt priores potentiis sensitivis: unde dirigunt eas, & imperant eis. Et similiter potentiæ sensitivæ hoc ordine sunt priores potentiis animæ nutritivæ. Secundum vero ordinem *secundum* e converso se habet. Nam potentiæ animæ nutritivæ sunt priores in via generationis potentiis animæ sensitivæ: unde ad earum actiones præparant corpus. Et similiter est de potentiis sensitivis respectu intellectivarum. Secundum autem ordinem *tertium* ordinantur quædam vires sensitivæ adinvicem, scilicet visus, auditus, & olfactus. Nam visibile est prius naturaliter: quia est commune superioribus, & inferioribus corporibus. Sonus autem audibilis fit in aere, qui est naturaliter prior commixtione elementorum, quam consequitur odor.

Ad primum ergo dicendum, quod alicujus generis species se habent secundum prius, & posterius, sicut numeri, & figuræ quantum ad esse: licet simul esse dicantur, inquantum suscipiunt communis generis prædicationem.

Ad secundum dicendum, quod ordo iste potentiarum animæ est ex parte animæ, quæ secundum ordinem quendam habet habitudinem ad diversos actus (licet sit una secundum essentiam) & ex parte objectorum, & etiam ex parte actuum, ut dictum est. (*in corp. art.*)

Ad tertium dicendum, quod ratio illa procedit de illis potentiis, in quibus attenditur ordo solum secundum *tertium* modum. Illæ autem potentiæ, quæ ordinantur secundum alios *duos* modos, ita se habent, quod actus unius dependet ab altera.

A P P E N D I X.

EX articul. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas recte a Philosopho 2. *de anima*, *text.* 30. 31. comparatas fuisse partes, sive potentias animæ figuris; & ex consequenti ab eo per hanc comparationem insinuatum fuisse, quod in potentiis animæ est ordo. Item, quantum est ex ista parte, per rationem hanc ostendere potes: recte a Philosopho dictum 8. Physic. te. 15. quod *nihil inordinatum est eorum, quæ natura constant*. *Secundo* habes: quomodo per rationem ipsius sensum declares, declа-

claratumque contra adversariorum objectiones defendas. *Tertio* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS V. 381

Utrum omnes potentiæ animæ sint in Anima sicut in subjecto.

Inf. a. 6. cor. & de sp. art. 14. ad 3. & art. 1. ad 20. & op. 2. c. 89. & 92.

AD Quintum sic proceditur. Videtur, quod omnes potentiæ animæ sint in anima sicut in subjecto. Sicut enim se habent potentiæ corporis ad corpus, ita se habent potentiæ animæ ad animam: sed corpus est subjectum corporalium potentiarum. ergo anima est subjectum potentiarum animæ.

2. Præterea. Operationes potentiarum animæ attribuuntur corpori propter animam: quia, ut dicitur in 2. de Anima, (*tex. 24. to. 2.*) *Anima est, quo sentimus, & intelligimus primum*: Sed prima principia operationum animæ sunt potentiæ. ergo potentiæ per prius sunt in anima.

3. Præterea. August. dicit 12. super Gen. ad literam, (*cap. 19. & 20. to. 3.*) quod *anima quædam sentit non per corpus, immo sine corpore*; ut est timor, & hujusmodi: *quædam vero sentit per corpus*: Sed, si potentia non esset in sola anima sicut in subjecto, nihil posset sine corpore sentire. ergo anima est subjectum potentiæ sensitivæ, & pari ratione omnium aliarum potentiarum.

Sed Contra est, quod Philosophus dicit in lib. de somno, & vigilia, (*cap. 1. to. 4.*) quod *sentire non est proprium animæ, neque corporis, sed conjuncti*. Potentia ergo sensitiva est in conjuncto, sicut in subjecto. Non ergo sola anima est subjectum omnium potentiarum suarum.

Respondeo dicendum, quod illud est subjectum operativæ potentiæ, quod est potens operari. omne enim accidens denominat proprium subjectum. idem autem est, quod potest operari, & quod operatur. Unde oportet, quod ejus sit potentia sicut subjecti, cujus est operatio, ut etiam Philosophus dicit in principio lib. de somno, & vigilia. (*loc. cit.*) Manifestum est autem ex supra dictis, (*quæst. 76. ar. 1. ad 1.*) quod *quædam* operationes sunt animæ, quæ exercentur sine organo corporali, ut intelligere, & velle. Unde *potentiæ*, *quæ sunt harum*

operationum principia, sunt in Anima, sicut in subjecto.

Quædam vero operationes sunt animæ, quæ exercentur per organa corporalia; sicut visio per oculum, auditus per aurem: Et simile est de omnibus aliis operationibus nutritivæ, & sensitivæ partis. Et ideo *potentiæ, quæ sunt talium operationum principia, sunt in conjuncto, sicut in subjecto, & non in anima sola.*

Ad primum ergo dicendum, quod omnes potentiæ dicuntur esse animæ, non sicut subjecti, sed sicut principii: quia per animam conjunctum habet, quod tales operationes operari possit.

Ad secundum dicendum, quod omnes hujusmodi potentiæ per prius sunt in anima, quam in conjuncto, non sicut in subjecto, sed sicut in principio.

Ad tertium dicendum, quod opinio Platonis fuit, quod sentire est operatio animæ propria, sicut & intelligere. In multis autem, quæ ad Philosophiam pertinent, Augustinus utitur opinionibus Platonis, non asserendo, sed recitando. Tamen, quantum ad præsens pertinet, hoc quod dicitur anima quædam sentire cum corpore, & quædam sine corpore, *dupliciter* potest intelligi. *Uno modo*, quod hoc, quod dico *cum corpore*, vel *sine corpore*, determinet actum sentiendi, secundum quod exit a sentiente, & sic nihil sentit sine corpore: quia actio sentiendi non potest procedere ab anima, nisi per organum corporale. *Alio modo* potest intelligi ita, quod prædicta determinent actum sentiendi ex parte objecti, quod sentitur. & sic *quædam* sentit cum corpore, idest in corpore existentia: sicut, cum sentit vulnus, vel aliquid hujusmodi: *Quædam* vero sentit sine corpore, idest non existentia in corpore, sed solum in apprehensione animæ: sicut cum sentit se tristari, vel gaudere de aliquo audito.

A P P E N D I X.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem ostendas a Philosopho recte dictum *in* 2. *de somno, & vigilia*, c. 1. quod sentire non est proprium animæ, neque corporis, sed conjuncti: & ab eodem *in lib.* 1. *de anima, text.* 12. 64. 66. *lib.* 3. *text.* 6. & 7. fuisse recte positum discrimen inter sensum, & intellectum, insinuatumque, quod intelligere sine organo corporali fit, & consequenter, quod potentiæ ad intellectivam partem attinentes sunt in

sola

sola anima, tanquam in subjecto. *Secundo* habes: quomodo per rationem sensum verum Philosophi in hujusmodi locis declares, declaratumque defendas. *Tertio* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS VI. 382

Utrum potentiæ Animæ fluant ab ejus essentia.

1. *d.* 3. *q.* 4. *a.* 2. & *veri. q.* 14. *art.* 5. *cor.* & *op.* 2. *c.* 89.

AD Sextum sic proceditur. Videtur, quod potentiæ animæ non fluant ab ejus essentia. Ab uno enim simplici non procedunt diversa. Essentia autem animæ est una, & simplex. Cum ergo potentiæ animæ sint multæ, & diversæ, non possunt procedere ab ejus essentia.

2. Præterea. Illud, a quo aliquid procedit, est causa ejus: sed essentia animæ non potest dici causa potentiarum, ut patet discurrenti per singula causarum genera. ergo potentiæ animæ non fluunt ab ejus essentia.

3. Præterea. Emanatio quendam motum nominat: Sed nihil movetur a seipso, ut probatur in 7. Physic. (*in princ. lib. to.* 2.) nisi forte ratione partis: sicut animal dicitur moveri a seipso, quia una pars ejus est movens, & alia mota. neque etiam anima movetur, ut probatur in 1. de anima. (*tex.* 66. *to.* 2.) Non ergo anima causat in se suas potentias.

Sed Contra. Potentiæ animæ sunt quædam proprietates naturales ipsius. Sed subjectum est causa propriorum accidentium. unde & ponitur in definitione Accidentis, ut patet in 7. Metaph. (*tex.* 12. & *deinceps*, *to.* 3.) ergo potentiæ animæ procedunt ab ejus essentia, sicut a causa.

Respondeo dicendum, quod forma substantialis, & accidentalis partim conveniunt, & partim differunt. Conveniunt quidem in hoc, quod utraque est actus; & secundum utramque est aliquid quodammodo in actu: differunt autem in *duobus*. *Primo* quidem, quia forma substantialis facit esse simpliciter, & ejus subjectum est ens in potentia tantum: forma autem accidentalis non facit esse simpliciter, sed esse tale, aut tantum, aut aliquo modo se habens. Subjectum enim ejus est ens in actu. Unde patet, quod actualitas per prius invenitur in forma substantiali, quam in ejus subjecto. Et quia primum

mum eſt cauſa in quolibet genere, forma ſubſtantialis cauſat eſſe in actu in ſuo ſubjecto. Sed e converſo actualitas per prius invenitur in ſubjecto formæ accidentalis, quam in forma accidentali. unde actualitas formæ accidentalis cauſatur ab actualitate ſubjecti; ita quod ſubjectum, inquantum eſt in potentia, eſt ſuſceptivum formæ accidentalis; inquantum autem eſt in actu, eſt ejus productivum. Et hoc dico de proprio, & per ſe accidente. Nam reſpectu accidentis extranei ſubjectum eſt ſuſceptivum tantum; productivum vero talis accidentis eſt agens extrinſecum. *Secundo* autem differunt ſubſtantialis forma, & accidentalis, quia, cum minus principale ſit propter principalius, materia eſt propter formam ſubſtantialem: ſed e converſo forma accidentalis eſt propter completionem ſubjecti. Manifeſtum eſt autem ex dictis, (*art. præc.*) quod potentiarum animæ ſubjectum eſt vel ipſa anima ſola, quæ poteſt eſſe ſubjectum accidentis, ſecundum quod habet aliquid potentialitatis, ut ſupra dictum eſt, (*q.* 75. *art.* 5. *ad* 1.) vel compoſitum. Compoſitum autem eſt in actu per animam.

Unde manifeſtum eſt, quod *omnes potentiæ animæ, ſive ſubjectum earum ſit anima ſola, ſive compoſitum, fluunt ab eſſentia animæ, ſicut a principio*: Quia jam dictum eſt, (*in iſto art.*) quod accidens cauſatur a ſubjecto, ſecundum quod eſt actu; & recipitur in eo, inquantum eſt in potentia.

Ad primum ergo dicendum, quod ab uno ſimplici poſſunt naturaliter multa procedere ordine quodam: Et iterum propter diverſitatem recipientium. Sic igitur ab una eſſentia animæ procedunt multæ, & diverſæ potentiæ, tum propter ordinem potentiarum, tum propter diverſitatem organorum corporalium.

Ad ſecundum dicendum, quod ſubjectum eſt cauſa proprii accidentis ut finalis, & quodammodo activa, & etiam ut materialis, inquantum eſt ſuſceptivum accidentis. Et ex hoc poteſt accipi, quod eſſentia animæ eſt cauſa omnium potentiarum, ſicut finis, & ſicut principium activum: quarundam autem, ſicut ſuſceptivum.

Ad tertium dicendum, quod emanatio propriorum accidentium a ſubjecto non eſt per aliquam tranſmutationem, ſed per aliquam naturalem reſultationem: Sicut ex uno naturaliter aliud reſultat, ut ex luce color.

AP-

APPENDIX.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, Philosophum recte virtualiter dixisse, potentias animæ fluere ab ejus essentia. Dixit autem hoc tunc, quando *in 7. Metaphyſ. t. 12. uſque ad 16.* determinavit, quod subjectum ponitur in definitione accidentis, utpote causa illorum existens, & *in ſecundo de anima te. 27.* animam debere poni in definitione potentiarum suarum, tanquam causam earum pro constanti relinquit dicens: potentias animæ esse *vegetativum, ſenſitivum, appetitivum, motivum ſecundum locum, & intellectivum.* Quasi dixerit: *Vegetativum, ſenſitivum*, &c. sunt accidentia, seu proprietates naturales ipsius animæ, non autem essentia animæ (*quæſt. 77. art. 1.*) & consequenter, si potentiæ ipsæ definiantur, anima, tanquam earum subjectum, vel saltem causa, ponetur in earum definitione. *Secundo* habes: quomodo per rationem sensum Philosophi, scilicet, essentia animæ est causa, a qua fluunt potentiæ suæ, declares, probes, defendas. *Tertio* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS VII. 383

Utrum una potntia Animæ oriatur ab alia.

1. d. 3. q. 4. a. 3. & 2. diſt. 24. q. 1. ar. 2. cor. & ver. qu. 14. ar. 5. corp. & q. 25. ar. 6. ad 1. & de anima, ar. 13. ad 7. & 1.

AD Septimum sic proceditur. Videtur, quod una potentia animæ non oriatur ab alia. Eorum enim, quæ simul esse incipiunt, unum non oritur ab alio: sed omnes potentiæ animæ sunt simul animæ concreatæ. ergo una earum ab alia non oritur.

2. Præterea. Potentia animæ oritur ab anima, sicut accidens a subjecto: sed una potentia animæ non potest esse subjectum alterius; quia accidentis non est accidens. ergo una potentia non oritur ab alia.

3. Præterea. Oppositum non oritur a suo opposito: sed unumquodque oritur ex simili secundum speciem. Potentiæ autem animæ ex opposito dividuntur, sicut diversæ species. ergo una earum non procedit ab alia.

Sed

Sed Contra. Potentiæ cognoscuntur per actus: sed actus unius potentiæ causatur ab alio; sicut actus phantasiæ ab actu sensus. ergo una potentia animæ causatur ab alia.

Respondeo dicendum, quod in his, quæ secundum ordinem naturalem procedunt ab uno, sicut primum est causa omnium, ita quod est primo propinquius, est quodammodo causa eorum, quæ sunt magis remota. Ostensum est autem supra, (*ar. 4. hujus quæst.*) quod inter potentias animæ est multiplex ordo. Et ideo *una potentia animæ ab essentia animæ procedit mediante alia.*

Sed, quia essentia animæ comparatur ad potentias, sicut principium activum, & finale, & sicut principium susceptivum, vel seorsum per se, vel simul cum corpore; agens autem, & finis est perfectius; susceptivum autem principium, inquantum hujusmodi, est minus perfectum: *consequens est, quod potentiæ animæ, quæ sunt priores secundum ordinem perfectionis, & naturæ, sint principia aliarum per modum finis, & activi principii.* Videmus enim, quod sensus est propter intellectum, & non e converso. Sensus etiam est quædam deficiens participatio intellectus. unde secundum naturalem originem quodammodo est ab intellectu, sicut imperfectum a perfecto. Sed *secundum viam susceptivi principii e converso potentiæ imperfectiores inveniuntur principia respectu aliarum.* Sicut anima, secundum quod habet potentiam sensitivam, consideratur sicut subjectum, & materiale quoddam respectu intellectus. Et propter hoc imperfectiores potentiæ sunt priores in via generationis. Prius enim animal generatur, quam homo.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut potentia animæ ab essentia fluit, non per transmutationem, sed per naturalem quandam resultationem, & est simul cum anima: ita est etiam de una potentia respectu alterius.

Ad secundum dicendum, quod accidens per se non potest esse subjectum accidentis; sed unum accidens per prius recipitur in substantiam, quam aliud: sicut quantitas, quam qualitas. Et hoc modo unum accidens dicitur esse subjectum alterius, ut superficies coloris, inquantum substantia uno accidente mediante recipit aliud. Et similiter potest dici de potentiis animæ.

Ad tertium dicendum, quod potentiæ animæ opponuntur adinvicem oppositione perfecti, & imperfecti: sicut etiam species numerorum, & figurarum.

Hæc

Hæc autem oppositio non impedit originem unius ab alio: quia imperfecta naturaliter a perfectis procedunt.

APPENDIX.

Ex articulo habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, Philosophum merito posuisse virtualiter, unam animæ potentiam oriri ab alia. Hoc autem posuit tunc, quando Posteriorum lib. 1. c. 1. dixit, quod *omnis doctrina, & disciplina intellectiva fit ex praeexistenti cognitione*, scilicet, sensitiva, ut multis suis expositoribus placet, & quando passim in sua doctrina voluit sensum subministrare intellectui, ut dicendo ly *molles carne bene aptos mente judicamus*: 2. de anima item ly *visus est nobis ad cognoscendum magis necessarius*. Metaphysi. 1. tex. 1. Vide ibi expositores hunc locum pro servitio, quod visus intellectui affert, glossantes. Ex eo igitur, quod actum unius potentiæ dicit causari ab alio, unde & in eodem primo libro Posteriorum, t. 33. legis, quod *cui deficit unus sensus, deficit una scientia*, patet, quod voluit sententialiter dicere, quod una potentia causatur, sive oritur ab alia. Sciebat namque Philosophus, quod potentiæ cognoscuntur per actus: & consequenter, quod actus actum, & potentia potentiam causat. *Secundo* habes: quomodo per rationem Philosophi dictum, pro quanto potentiam unam ab alia oriri insinuat, declares, probes, defendas. *Tertio* vides: quomodo ex his, atque similibus locis, vicissim, &c.

ARTICULUS VIII. 384

Utrum omnes potentiæ animæ remaneant in anima a corpore separata.

4. d. 44. q. 3. a. 3. qu. 1. & d. 50. qu. 1. ar. 1. corp. & 2. cont. c. 81. ad 5. & de anima, art. 19.

Ad Octavum sic proceditur. Videtur, quod omnes potentiæ animæ remaneant in anima a corpore separata. Dicitur enim in lib. de spiritu, & anima, (*cap. 15. a prin. tom. 3.*) quod *Anima recedit a corpore secum trahens sensum, & imaginationem, rationem, & intellectum, & intelligentiam, concupiscibilitatem, & irascibilitatem.*

2. Præterea. Potentiæ animæ sunt ejus naturales pro-

proprietates : ſed proprium ſemper ineſt , & nunquam ſeparatur ab eo, cujus eſt proprium. ergo potentiæ animæ ſunt in ea etiam poſt mortem.

3. Præterea. Potentiæ animæ etiam ſenſitivæ non debilitantur, debilitato corpore; quia, ut dicitur in 1. de Anima, (*tex.* 65. *to.* 2.) *ſi ſenex accipiat oculum juvenis, videbit utique, ſicut & juvenis* : ſed debilitas eſt via ad corruptionem. ergo potentiæ animæ non corrumpuntur, corrupto corpore, ſed manent in anima ſeparata.

4. Præterea. Memoria eſt potentia animæ ſenſitivæ, ut Philoſ. probat: (*l. de mem. & reminiſc. c.* 1. *parum ante med. to.* 2.) ſed memoria manet in anima ſeparata. dicitur enim Luc. 16. diviti epuloni in inferno ſecundum animam exiſtenti : *Recordare, quia recepiſti bona in vita tua*. ergo memoria manet in anima ſeparata , & per conſequens aliæ potentiæ ſenſitivæ partis.

5. Præterea. Gaudium, & triſtitia ſunt in concupiſcibili , quæ eſt potentia ſenſitivæ partis. Manifeſtum eſt autem , animas ſeparatas triſtari , & gaudere de præmiis, vel pœnis, quas habent. ergo vis concupiſcibilis manet in anima ſeparata.

6. Præterea. Auguſt. dicit 12. ſuper Gen. ad lit. (*c.* 32. *circ. med. to.* 3.) quod, *ſicut anima, cum corpus jacet ſine ſenſu nondum penitus mortuum, videt quædam ſecundum imaginariam viſionem: ita, cum fuerit a corpore penitus ſeparata poſt mortem* : Sed imaginatio eſt potentia ſenſitivæ partis. ergo potentia ſenſitivæ partis manet in anima ſeparata , & per conſequens omnes aliæ potentiæ.

Sed Contra eſt, quod dicitur in lib. de Eccl. dog. (*c.* 19. *tom.* 3.) *Ex duabus tantum ſubſtantiis conſtat homo; anima cum ratione ſua, & corpore cum ſenſibus ſuis*. ergo deſtructa carne, potentiæ ſenſitivæ non manent.

Reſpondeo dicendum , quod , ſicut jam dictum eſt, (*ar.* 6. & 7. *hujus qu.*) omnes potentiæ animæ comparantur ad animam ſolam, ſicut ad principium. Sed *quædam* potentiæ comparantur ad animam ſolam, ſicut ad ſubjectum , ut intellectus, & voluntas; & *hujuſmodi potentiæ neceſſe eſt quod maneant in anima, corpore deſtructo*.

Quædam vero potentiæ ſunt in conjuncto , ſicut in ſubjecto: ſicut omnes potentiæ ſenſitivæ partis , & nutritivæ. Deſtructo autem ſubjecto , non poteſt accidens remanere. Unde, *corrupto conjuncto , non manent hujuſmodi potentiæ actu, ſed virtute tantum manent in anima, ſicut in principio, vel radice*.

Et sic falsum est, quod *quidam* dicunt, hujusmodi potentias in anima remanere, etiam corpore corrupto. Et multo falsius, quod dicunt etiam actus harum potentiarum remanere in anima separata: quia talium potentiarum nulla est actio, nisi per organum corporeum.

Ad primum ergo dicendum, quod liber ille auctoritatem non habet. Unde quod ibi scriptum est, eadem facilitate contemnitur, qua dicitur. Tamen potest dici, quod trahit secum anima hujusmodi potentias non actu, sed virtute.

Ad secundum dicendum, quod hæ potentiæ, quas dicimus actu in anima separata non manere, non sunt proprietates solius animæ, sed conjuncti.

Ad tertium dicendum, quod dicuntur non debilitari hujusmodi potentiæ, debilitato corpore: quia anima manet immutabilis, quæ est virtuale principium hujusmodi potentiarum.

Ad quartum dicendum, quod illa recordatio accipitur eo modo, quo August. (10. *de Trin. c.* 11. *to.* 3.) ponit memoriam in mente, non eo modo, quo ponitur pars animæ sensitivæ.

Ad quintum dicendum, quod tristitia, & gaudium sunt in anima separata, non secundum appetitum sensitivum, sed secundum appetitum intellectivum: sicut etiam in angelis.

Ad sextum dicendum, quod Augustin. loquitur ibi inquirendo, non asserendo. Unde quædam ibi dicta retractat.

A P P E N D I X.

EX articul. habes *primo:* quomodo per rationem ostendas, recte dictum, tanquam ecclesiasticum dogma, in li. de Eccl. dogmatibus c. 19. sic. *Ex duabus substantiis constat homo, anima cum ratione sua, & carne cum sensibus suis.* Hoc est. Carnem hominis sequuntur sensus, & ratio animam: seu in carne sunt sensus, ratio in anima. *Secundo* habes: quomodo per rationem declares: dogma præmissum sic inferre voluisse, immo sic implicite intulisse. Vivente carne manent sensus, mortua carne, moriuntur sensus: sicut vivente anima, manet ratio, mortua anima, moritur ratio. Sed sic est, quod anima nunquam moritur, ut supra idem liber c. 16. dixerat, caro autem moritur. ergo ratio semper manet: sensus autem moritur. ergo potentiæ rationales remanent in anima separata, sensitivæ autem nequaquam. Per rationem intelligas tu in isto dogmate

intel-

intellectum, & voluntatem; per sensum autem potentias sensitivas tum interiores, tum exteriores: Quod vero dicitur de sensu, intellige etiam a fortiori de potentiis vegetativis. *Tertio* vides: quomodo ex his vicissim Angelicæ firmentur conclusiones.

QUÆSTIO LXXVIII.

De potentiis animæ in speciali, in quatuor articulos divisa.

DEinde considerandum est de potentiis animæ in speciali. Ad considerationem autem Theologi pertinet inquirere specialiter solum de potentiis intellectivis, & appetitivis, in quibus virtutes inveniuntur. Sed quia cognitio harum potentiarum quodammodo dependet ex aliis, ideo nostra consideratio de potentiis animæ in speciali erit *tripartita*. *Primo* namque considerandum est de his, quæ sunt præambula ad intellectum. *Secundo* de potentiis intellectivis. *Tertio* de potentiis appetitivis.

Circa primum quæruntur quatuor.

Primo. De generibus potentiarum animæ.
Secundo. De speciebus vegetativæ partis.
Tertio. De sensibus exterioribus.
Quarto. De sensibus interioribus.

ARTICULUS I. 385

Utrum quinque genera potentiarum animæ sint distinguenda.

Ver. q. 10. *a.* 2. *ad* 2. *& q. de anima, ar.* 13. *&* 1. *li. de anima, lect.* 14. *prin. & l.* 2. 3. *to.* 2. *& le.* 6. *fi.*

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod non sint quinque genera potentiarum animæ distinguenda, scilicet *vegetativum*, *sensitivum*, *appetitivum*, *secundum locum motivum*, *& intellectivum*. Potentiæ enim animæ dicuntur partes ipsius; sed tantum tres partes animæ communiter ab omnibus assignantur; sc. anima vegetabilis, anima sensibilis, & rationalis. ergo tantum tria sunt genera potentiarum animæ, & non quinque.

2. Præterea. Potentiæ animæ sunt principia operum vitæ: sed quatuor modis dicitur aliquid vivere. dicit enim Phil. in 2. de An. (*tex.* 13. *to.* 2.) *Multipliciter ipso vivere dicto, & si unum aliquod horum*

tum insit solum, aliquid dicimus vivere, ut intellectus, & sensus, motus, & status secundum locum: Adhuc autem motus secundum alimentum, & decrementum, & augmentum. ergo tantum quatuor sunt genera potentiarum animæ, appetitivo excluso.

3. Præterea. Ad illud, quod est commune omnibus potentiis, non debet deputari aliquod speciale animæ genus: sed appetere convenit cuilibet potentiæ animæ: Visus enim appetit visibile conveniens: unde dicitur Eccl. 40. *Gratiam, & speciem desiderabit oculus, & super hoc virides sationes*: & eadem ratione quælibet alia potentia desiderat objectum sibi conveniens. ergo non debet poni appetitivum unum speciale genus potentiarum animæ.

4. Præterea. Principium movens in animalibus est sensus, aut intellectus, aut appetitus, ut dicitur in 3. de Anima: (*tex.* 48. *& seq. tom.* 2.) Non ergo motivum debet poni speciale genus animæ præter prædicta.

Sed Contra est, quod Philosophus dicit in 2. de Anima: (*tex.* 27. *to.* 2.) *Potentias autem dicimus vegetativum, sensitivum, appetitivum, motivum secundum locum, & intellectivum*.

Respondeo dicendum, quod *quinque sunt genera potentiarum animæ, quæ numerata sunt: tres vero dicuntur animæ, quatuor vero dicuntur modi vivendi*.

Et hujus diversitatis ratio est: quia diversæ animæ distinguuntur, secundum quod diversimode operatio animæ supergreditur operationem naturæ corporalis. Tota enim natura corporalis subjacet animæ, & comparatur ad ipsam, sicut materia, & instrumentum. Est ergo *quædam* operatio animæ, quæ intantum excedit naturam corpoream, quod neque etiam exercetur per organum corporale: & talis est operatio animæ rationalis. Est autem *alia* operatio animæ infra istam, quæ quidem fit per organum corporale, non tamen per aliquam corpoream qualitatem: & talis est operatio animæ sensibilis: quia, etsi calidum, & frigidum, & humidum, & siccum, & aliæ hujusmodi qualitates corporeæ requirantur ad operationem sensus; non tamen ita quod mediante virtute talium qualitatum operatio animæ sensibilis procedat; sed requiruntur solum ad debitam dispositionem organi. Infima autem operationum animæ est, quæ fit per organum corporeum, & virtute corporeæ qualitatis. Supergreditur tamen operationem naturæ corporeæ: quia mo-

motiones corporum sunt ab exteriori principio; hujusmodi autem operationes sunt a principio intrinseco. hoc enim commune est omnibus operationibus animæ. Omne enim animatum aliquo modo movet seipsum, & talis est operatio animæ vegetabilis. Digestio enim, & ea, quæ consequuntur, fit instrumentaliter per actionem caloris, ut dicitur in 2. de anima (*tex.* 50. *to.* 2.)

Genera vero potentiarum animæ distinguuntur secundum objecta. quanto enim potentia est altior, tanto respicit universalius objectum, ut supra dictum est. (*qu. præced. ar.* 3. *ad* 4.) Objectum autem operationis animæ in *triplici* ordine potest considerari. *Alicujus* enim potentiæ animæ objectum est solum corpus animæ unitum: & hoc genus potentiarum animæ dicitur vegetativum. Non enim vegetativa potentia agit nisi in corpus, cui anima unitur. Est autem *aliud* genus potentiarum animæ, quod respicit adhuc universalius objectum, scilicet omne corpus sensibile, & non solum corpus animæ unitum. Est autem *aliud* genus potentiarum animæ, quod respicit adhuc universalius objectum, scilicet non solum corpus sensibile, sed etiam universaliter omne ens. Ex quo patet, quod ista *duo secunda* genera potentiarum animæ habent operationem non solum respectu rei conjunctæ, sed etiam respectu rei extrinsecæ. Cum autem operans oporteat aliquo modo conjungi suo objecto, circa quod operatur, necesse est, extrinsecam rem, quæ est objectum operationis animæ, secundum *duplicem* rationem ad animam comparari. *Uno modo*, secundum quod nata est animæ conjungi, & in anima esse per suam similitudinem. Et quantum ad hoc sunt *duo* genera potentiarum, scilicet *sensitivum* respectu objecti minus communis, quod est corpus sensibile: & *intellectivum* respectu objecti communissimi, quod est ens universale. *Alio* vero *modo*, secundum quod ipsa anima inclinatur, & tendit in rem exteriorem, & secundum hanc etiam comparationem sunt *duo* genera potentiarum animæ: Unum quidem, scilicet *appetitivum*, secundum quod anima comparatur ad rem extrinsecam, ut ad finem, qui est primum in intentione: Aliud autem *motivum secundum locum*, prout anima comparatur ad rem exteriorem, sicut ad terminum operationis, & motus. Ad consequendum enim aliquod desideratum, & intentum omne animal movetur.

Modi vero vivendi distinguuntur secundum *gradus* viventium. *Quædam* enim viventia sunt, in qui-

quibus eſt tantum vegetativum : ſicut in plantis. *Quædam* vero, in quibus cum vegetativo eſt etiam ſenſitivum, non tamen motivum ſecundum locum: ſicut ſunt immobilia animalia, ut conchilia. *Quædam* vero ſunt, quæ ſupra hoc habent motivum ſecundum locum : ut perfecta animalia, quæ multis indigent ad ſuam vitam : & ideo indigent motu, ut vitæ neceſſaria procul poſita quærere poſſint. *Quædam* vero viventia ſunt, in quibus cum his eſt intellectivum, ſcilicet in hominibus. Appetitivum autem non conſtituit aliquem gradum viventium : quia in quibuſcunque eſt ſenſus, eſt etiam appetitus, ut dicitur in 2. lib. de Anima. (*te*. 27. *to*. 2.)

Et per hoc ſolvuntur duo prima Objecta.

Ad tertium dicendum, quod appetitus naturalis eſt inclinatio cujuslibet rei in aliquid ex natura ſua. Unde naturali appetitu quælibet potentia deſiderat ſibi convenicns. Sed appetitus animalis conſequitur formam apprehenſam. Et ad hujuſmodi appetitum requiritur ſpecialis animæ potentia, & non ſufficit ſola apprehenſio. Res enim appetitur, prout eſt in ſua natura. Non eſt autem ſecundum ſuam naturam in virtute apprehenſiva, ſed ſecundum ſuam ſimilitudinem. Unde patet, quod viſus appetit naturaliter viſibile ſolum ad ſuum actum, ſcilicet ad videndum. Animal autem appetit rem viſam per vim appetitivam, non ſolum ad videndum, ſed etiam ad alios uſus. Si autem non indigeret anima rebus perceptis a ſenſu, niſi propter actiones ſenſuum, ſcilicet ut eas ſentiret, non oporteret appetitivum ponere ſpeciale genus inter potentias animæ: quia ſufficeret appetitus naturalis potentiarum.

Ad quartum dicendum, quod, quamvis ſenſus, & appetitus ſint principia moventia in animalibus perfectis: non tamen ſenſus, & appetitus, inquantum hujuſmodi, ſufficiunt ad movendum, niſi ſuperadderetur eis aliqua virtus. Nam in immobilibus animalibus eſt ſenſus, & appetitus: non tamen habent vim motivam. Hæc autem vis motiva non ſolum eſt in appetitu, & ſenſu, ut imperante motum; ſed etiam eſt in ipſis partibus corporis, ut ſint habiles ad obediendum appetitui animæ moventis. Cujus ſignum eſt, quod, quando membra removentur a ſua diſpoſitione naturali, non obediunt appetitui ad motum.

A P P E N D I X.

Ex articul. habes *primo* : quomodo per rationem ostendas, recte dictum a philosoph. 2. *de anima*, *tex.* 27. potentias autem dicimus vegetativum, sensitivum, appetitivum, motivum secundum locum, & intellectivum. Item recte in eodem lib. dictum, quod anima alia vegetativa, alia sensitiva, alia intellectiva. Item dictum ab eodem 2. *de anima*, *tex.* 13. multipliciter ipso vivere dicto, & si unum aliquod horum insit solum, aliquid dicimus vivere, ut intellectus, & sensus, motus, & status secundum locum, adhuc autem motus secundum alimentum, decrementum, & augmentum. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas verum sensum philos. in præmissis locis, ostensum declares, declaratum probes, atque defendas. *Tertio* vides : quomodo &c.

ARTICULUS II. 386

Utrum convenienter partes vegetativæ assignentur, scilicet nutritivum, augmentativum, & generativum.

2. *con. c.* 58. *& q. de Ani. art.* 13. *cor. ad* 2. *&* 15. *& li.* 2. *de Anim. lec.* 9. *fin.*

Ad Secundum sic proceditur. Videtur, quod inconvenienter partes vegetativæ assignentur scilicet *nutritivum*, *augmentativum*, & *generativum*. Hujusmodi enim vires dicuntur naturales : sed potentiæ animæ sunt supra vires naturales. ergo hujusmodi vires non debent poni potentiæ animæ.

2. Præterea. Ad id, quod est commune viventibus, & non viventibus, non debet aliqua potentia animæ deputari: sed generatio est communis omnibus generabilibus, & corruptibilibus, tam viventibus, quam non viventibus. ergo vis generativa non debet poni potentia animæ.

3. Præterea. Anima est pars potentior natura corporea : sed natura corporea eadem virtute activa dat speciem, & debitam quantitatem. ergo multo magis anima. Non est ergo alia potentia animæ augmentativa a generativa.

4. Præterea. Unaquæque res conservatur in esse per id, per quod esse habet : sed potentia generativa est, per quam acquiritur esse viventis. ergo per eandem

dem res viva conservatur: sed ad conservationem rei viventis ordinatur vis nutritiva, ut dicitur in 2. de Anima. (*tex.* 48. *to.* 2.) Est enim *potentia potens salvare suscipiens ipsam*. Non debet ergo distingui nutritiva potentia a generativa.

Sed Contra est, quod Philos. dicit in 2. de Anim. (*tex.* 34. 46. & 47. *tom.* 2.) quod *opera hujus animæ sunt generare, & alimento uti, & iterum augmentum facere*.

Respondeo dicendum, quod *tres sunt potentiæ vegetativæ partis*. Vegetativum enim, ut dictum est, (*ar. præc.*) habet pro objecto ipsum corpus vivens per animam. ad quod quidem corpus *triplex* animæ operatio est necessaria. *Una* quidem, per quam esse acquirat: & ad hoc ordinatur *potentia generativa*. *Alia* vero, per quam corpus vivum acquirit debitam quantitatem: & ad hoc ordinatur *vis augmentativa*. *Alia* vero, per quam corpus viventis salvatur & in esse, & in quantitate debita: & ad hoc ordinatur *vis nutritiva*.

Est tamen quædam differentia attendenda inter has potentias. Nam nutritiva, & augmentativa habent suum effectum in eo, in quo sunt: quia ipsum corpus unitum animæ augetur, & conservatur per vim augmentativam, & nutritivam in eadem anima existentem. Sed vis generativa habet effectum suum non in eodem corpore, sed in alio: quia nihil est generativum suiipsius. Et ideo vis generativa quodammodo appropinquat ad dignitatem animæ sensitivæ, quæ habet operationem in res exteriores, licet excellentiori modo, & universaliori. *Supremum enim inferioris naturæ attingit id, quod est infimum superioris*, ut patet per Dion. in 7. c. de divin. nom. (*inter med. & fin. lect.* 4.) Et ideo inter istas tres potentias finalior, & principalior, & perfectior est generativa, ut dicitur in 2. de Anima. (*tex.* 49. *tom.* 2.) *Est enim rei jam perfectæ facere alteram, qualis ipsa est*. Generativæ autem deserviunt & augmentativa, & nutritiva; augmentativæ vero nutritiva.

Ad primum ergo dicendum, quod hujusmodi vires dicuntur naturales. Tum quia habent effectum similem naturæ, quæ etiam dat esse, & quantitatem, & conservationem; licet hæ vires habeant hoc altiori modo: Tum quia hæ vires exercent suas actiones instrumentaliter per qualitates activas, & passivas, quæ sunt naturalium actionum principia.

Ad secundum dicendum, quod generatio in rebus inanimatis est totaliter ab extrinseco. sed generatio

viventium est quodam altiori modo per aliquid ipsius viventis, quod est semen, in quo est aliquod principium corporis formativum. Et ideo oportet esse aliquam potentiam rei viventis, per quam semen hujusmodi præparetur. & hæc est vis generativa.

Ad tertium dicendum, quod, quia generatio viventium est ex aliquo semine, oportet, quod in principio animal generetur parvæ quantitatis. Et propter hoc necesse est, quod habeat potentiam animæ, per quam ad debitam quantitatem perducatur. Sed corpus inanimatum generatur ex materia determinata ab agente extrinseco; & ideo simul recipit speciem, & quantitatem secundum materiæ conditionem.

Ad quartum dicendum, quod, sicut jam dictum est, (*art. præc.*) operatio vegetativi principii completur mediante calore, cujus est humidum consumere. Et ideo ad restaurationem humidi deperditi necesse est habere potentiam nutritivam, per quam alimentum convertatur in substantiam corporis. Quod etiam est necessarium ad actus virtutis augmentativæ, & generativæ.

APPENDIX.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, a Philosopho recte dictum 2. *de anima*, *tex.* 44. 46. 47. quod opera vegetativæ animæ sunt generare, alimento uti, & augmentum facere. *Secundo* habes: quomodo per rationem philosophi sensum ibi declares, declaratum probes, probatum defendas. *Tertio* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS III. 387

Utrum convenienter distinguantur quinque sensus exteriores.

2. d. 2. q. 2. art. 2. ad 5. fin. & q. de anima ar. 13. cor. & 3. li. de anima le. 7.

AD Tertium sic proceditur. Videtur, quod inconvenienter distinguantur quinque sensus exteriores. Sensus enim est cognoscitivus accidentium: sunt autem multa genera accidentium. cum ergo potentiæ distinguantur per objecta, videtur, quod sensus multiplicentur secundum numerum, qui est in generibus accidentium.

2. Præ-

2. Præterea. Magnitudo & figura, & alia, quæ dicuntur sensibilia communia, non sunt sensibilia per accidens, sed contra ea dividuntur in 2. de anima: (*te.* 63. & 64. *tom.* 2.) diversitas autem per se objectorum diversificat potentias, cum ergo plus differant magnitudo, & figura a colore, quam sonus, videtur, quod multo magis debeat esse alia potentia sensitiva cognoscitiva magnitudinis, aut figuræ, quam coloris, & soni.

3. Præterea. Unus sensus est unius contrarietatis; sicut visus albi, & nigri, sed tactus est cognoscitivus plurium contrarietatum, scilicet calidi, & frigidi, humidi, & sicci, & hujusmodi, ergo non est sensus unus, sed plures. ergo plures sensus sunt, quam quinque.

4. Præterea. Species non dividitur contra genus: sed gustus est tactus quidam. ergo non debet poni alter sensus præter tactum.

Sed Contra est, quod Philos. dicit in 2. de anim. (*te.* 128. *to.* 2.) quod *non est alter sensus præter quinque*.

Respondeo dicendum, quod rationem distinctionis, & numeri sensuum exteriorum *quidam* accipere voluerunt ex parte organorum, in quibus aliquod elementorum dominatur, vel aqua, vel aer, vel aliquid hujusmodi: *quidam* autem ex parte medii, quod est vel conjunctum, vel extrinsecum; & hoc vel aer, vel aqua, vel aliquid hujusmodi: *quidam* autem ex diversa natura sensibilium qualitatum, secundum quod est qualitas simplicis corporis, vel sequens complexionem. sed nihil istorum conveniens est. non enim potentiæ sunt propter organa, sed organa propter potentias. unde non propter hoc sunt diversæ potentiæ, quia sunt diversa organa: sed ideo natura instituit diversitatem in organis, ut congruerent diversitati potentiarum. Et similiter diversa media diversis sensibus attribuit, secundum quod erat conveniens ad actus potentiarum. Naturas autem sensibilium qualitatum cognoscere non est sensus, sed intellectus. Accipienda est ergo ratio numeri, & distinctionis exteriorum sensuum secundum illud, quod proprie, & per se ad sensum pertinet. Est autem sensus quædam potentia passiva, quæ nata est immutari ab exteriori sensibili. Exterius ergo immutativum est, quod per se a sensu percipitur, & *secundum cujus diversitatem sensitivæ potentiæ distinguuntur*.

Est autem *duplex* immutatio, *una* naturalis, & *alia* spiritualis. *Naturalis* quidem, secundum quod

forma immutantis recipitur in immutato secundum esse naturale ; sicut calor in calefacto . *Spiritualis* autem , secundum quod forma immutantis recipitur in immutato secundum esse spirituale ; ut forma coloris in pupilla , quæ non fit per hoc colorata . Ad operationem autem sensus requiritur immutatio spiritualis , per quam intentio formæ sensibilis fiat in organo sensus : Alioquin , si sola immutatio naturalis sufficeret ad sentiendum , omnia corpora naturalia sentirent , dum alterantur . Sed in quibusdam sensibus invenitur immutatio spiritualis tantum , sicut in visu : In quibusdam autem cum immutatione spirituali etiam naturalis , vel ex parte objecti tantum , vel etiam ex parte organi . Ex parte autem objecti invenitur transmutatio naturalis, secundum locum quidem in sono , qui est objectum auditus : nam sonus ex percussione causatur , & aeris commotione . Secundum alterationem vero in odore , qui est objectum olfactus . Oportet enim per calidum alterari aliquo modo corpus , ad hoc quod spiret odorem . Ex parte autem organi est immutatio naturalis in tactu , & gustu . Nam & manus tangens calida calefit ; & lingua humectatur per humiditatem saporum . Organum vero olfactus , aut auditus nulla naturali immutatione immutatur in sentiendo , nisi per accidens . Visus autem , qui est absque immutatione naturali organi , & objecti , est maxime spiritualis , & perfectior inter omnes sensus , & communior : Et post hunc auditus , & deinde olfactus , qui habent immutationem naturalem ex parte objecti . Motus autem localis est perfectior , & naturaliter prior , quam motus alterationis , ut probatur in 8. Phys. (*te.* 55. *tom.* 2.) Tactus autem , & gustus sunt maxime naturales , de quorum distinctione post dicetur . (*in solut.* 3. *&* 4. *argum.*) Et inde est , quod alii tres sensus non fiunt per medium conjunctum , ne aliqua naturalis transmutatio pertingat ad organum , ut accidit in his duobus sensibus .

Ad primum ergo dicendum , quod non omnia accidentia habent vim immutativam secundum se , sed solæ qualitates tertiæ speciei , secundum quas contingit alteratio . Et ideo solæ hujusmodi qualitates sunt objecta sensuum ; quia ut dicitur in 7. Phys. (*tex.* 12. *tom.* 2.) *secundum eadem alteratur sensus , secundum quæ alterantur corpora inanimata* .

Ad secundum dicendum , quod magnitudo , & figura , & hujusmodi , quæ dicuntur communia sensibi-

sibilia, sunt media inter sensibilia per accidens, & sensibilia propria, quæ sunt objecta sensuum. Nam sensibilia propria primo, & per se immutant sensum, cum sint qualitates alterantes: sensibilia vero communia omnia reducuntur ad quantitatem. Et de magnitudine quidem, & numero patet, quod sunt species quantitatis. Figura autem est qualitas circa quantitatem, cum consistat ratio figuræ in terminatione magnitudinis. Motus autem, & quies sentiuntur, secundum quod subjectum uno modo, vel pluribus modis se habet secundum magnitudinem subjecti, vel localis distantiæ, quantum ad motum augmenti, & motum localem; vel etiam secundum sensibiles qualitates, ut in motu alterationis. Et sic sentire motum, & quietem est quodammodo sentire unum, & multa. Quantitas autem est proximum subjectum qualitatis alterativæ, ut superficies coloris. Et ideo sensibilia communia non movent sensum primo, & per se, sed ratione sensibilis qualitatis; ut superficies ratione coloris. Nec tamen sunt sensibilia per accidens: quia hujusmodi sensibilia aliquam diversitatem faciunt immutatione sensus. Alio enim modo immutatur sensus a magna superficie, & a parva: quia etiam ipsa albedo dicitur magna, vel parva: Et ideo dividitur secundum proprium subjectum.

Ad tertium dicendum, quod, sicut Philos. videtur dicere in 2. de anim. (*te. 106. & deinc. to. 2.*) sensus tactus est unus genere, sed dividitur in multos sensus secundum speciem (& propter hoc est diversarum contrarietatum) qui tamen non separantur ab invicem secundum organum, sed per totum corpus se concomitantur: & ideo eorum distinctio non apparet. Gustus autem, qui est perceptivus dulcis, & amari, concomitatur tactum in lingua, non autem per totum corpus: & ideo de facili a tactu distinguitur. Posset tamen dici, quod omnes illæ contrarietates singulæ conveniunt in uno genere proximo, & omnes in uno genere communi, quod est objectum tactus secundum rationem communem. Sed illud genus commune est innominatum: sicut etiam genus proximum calidi, & frigidi est innominatum.

Ad quartum dicendum, quod sensus gustus, secundum dictum Philosophi (*2. de anim. tex. 28. & 94. tom. 2.*) est quædam species tactus, quæ est in lingua tantum. Non autem distinguitur a tactu in genere, sed a tactu quantum ad illas species, quæ per totum corpus diffunduntur. Si vero tactus sit

unus sensus tantum, propter unam rationem communem objecti, dicendum erit, quod secundum rationem diversam immutationis distinguitur gustus a tactu. Nam tactus immutatur naturali immutatione & non solum spirituali, quantum ad organum suum, secundum qualitatem, quæ ei proprie objicitur: Gustus autem organum non immutatur de necessitate naturali immutatione, secundum qualitatem, quæ ei proprie objicitur (ut scilicet lingua fiat dulcis, vel amara) sed secundum præambulam qualitatem, in qua fundatur sapor, scilicet secundum humorem, qui est objectum tactus.

A P P E N D I X.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem demonstres, merito dictum a philosopho 2. *de an.*, *tex.* 128. quod non est alter sensus præter quinque. *Secundo* habes: quomodo per rationem philosophi verum sensum ibi declares, declaratum probes, probatum defendas. *Tertio* vides: quomodo vicissim Angelica ex illo philosophi loco, & similibus firmetur conclusio.

ARTICULUS IV. 388

Utrum interiores sensus convenienter distinguantur.

De anima, *art.* 13. *corp.*

AD Quartum sic proceditur. Videtur, quod interiores sensus inconvenienter distinguantur. Commune enim non dividitur contra proprium. ergo sensus communis non debet enumerari inter vires interiores sensitivas præter sensus exteriores proprios.

2. Præterea. Ad id, ad quod sufficit sensus proprius, & exterior, non oportet ponere aliquam vim apprehensivam interiorem. Sed ad judicandum de sensibilibus sufficiunt sensus proprii, & exteriores. Unusquisque enim sensus judicat de proprio objecto. Similiter etiam videntur sufficere ad hoc, quod percipiant suos actus: quia, cum actio sensus sit quodammodo medium inter potentiam, & objectum, videtur, quod multo magis visus possit suam visionem, tanquam sibi propinquiorem, percipere, quam colorem: & sic de aliis. Non ergo necessarium fuit

ad

ad hoc ponere inferiorem potentiam, quæ dicatur ſenſus communis.

3. Præterea. Secundum Philoſophum (*lib. de memor. & reminiſc. c. 1. to. 2.*) *phantaſticum, & memorativum ſunt paſſiones primi ſenſitivi:* ſed paſſio non dividitur contra ſubjectum. ergo memoria, & phantaſia non debent poni aliæ potentiæ præter ſenſum communem.

4. Præterea. Intellectus minus dependet a ſenſu, quam quæcunque potentia ſenſitivæ partis. Sed intellectus nihil cognoſcit, niſi accipiendo a ſenſu. Unde dicitur in 1. Poſter. (*tex. 33. to. 1.*) quod, *quibus deeſt unus ſenſus, deficit una ſcientia*. ergo multo minus debet poni una potentia ſenſitivæ partis ad percipiendas intentiones, quas non percipit ſenſus, quam vocant *æſtimativam*.

5. Præterea. Actus cogitativæ, qui eſt conferre, & componere, & dividere; & actus reminiſcitivæ, qui eſt quodam ſyllogiſmo uti ad inquirendum, non minus diſtat ab actu æſtimativæ, & memorativæ, quam actus æſtimativæ ab actu phantaſiæ. Debent ergo vel cogitativa, & reminiſcitiva poni aliæ vires præter æſtimativam, & memorativam; vel æſtimativa, & memorativa non debent poni aliæ vires præter phantaſiam.

6. Præterea. Auguſtinus 12. ſuper Gen. ad lit. (*cap. 7. 24. &c. to. 3.*) ponit *tria* genera viſionum, ſcilicet *corporalem*, quæ fit per ſenſum, & *ſpiritualem*, quæ fit per imaginationem, ſive phantaſiam, & *intellectualem*, quæ fit per intellectum. Non eſt ergo aliqua vis interior, quæ ſit media inter ſenſum, & intellectum, niſi imaginativa tantum.

Sed Contra eſt, quod Avicenna in ſuo libro de anima ponit quinque potentias ſenſitivas interiores, ſcilicet *ſenſum communem*, *phantaſiam*, *imaginativam*, *æſtimativam*, & *memorativam*.

Reſpondeo dicendum, quod cum natura non deficiat in neceſſariis, oportet eſſe tot actiones animæ ſenſitivæ, quot ſufficiant ad vitam animalis perfecti. Et quæcunque harum actionum non poſſunt reduci in unum principium, requirunt diverſas potentias; cum potentia animæ nihil aliud ſit, quam proximum principium operationis animæ.

Eſt autem conſiderandum, quod ad vitam animalis perfecti requiritur, quod non ſolum apprehendat rem ad præſentiam ſenſibilis, ſed etiam in ejus abſentia: alioquin, cum animalis motus, & actio ſequantur apprehenſionem, non moveretur animal

ad inquirendum aliquid absens. Cujus contrarium apparet maxime in animalibus perfectis, quæ moventur motu processivo: moventur enim ad aliquid absens apprehensum. Oportet ergo, quod animal per animam sensitivam non solum recipiat species sensibilium, cum præsentialiter immutatur ab eis, sed etiam eas retineat, & conservet. recipere autem, & retinere reducuntur in corporalibus ad diversa principia. Nam humida bene recipiunt, & male retinent. E contrario autem est de siccis. Unde, cum potentia sensitiva sit actus organi corporalis, oportet esse aliam potentiam, quæ recipiat species sensibilium, & quæ conservet.

Rursus considerandum est, quod, si animal moveretur solum propter delectabile, & contristabile secundum sensum, non esset necessarium ponere in animali nisi apprehensionem formarum, quas percipit sensus, in quibus delectatur, aut horret. Sed necessarium est animali, ut quærat aliqua, vel fugiat; non solum quia sunt convenientia, vel non convenientia ad sentiendum, sed etiam propter aliquas alias commoditates, & utilitates, sive nocumenta; Sicut ovis videns lupum venientem fugit, non propter indecentiam coloris, vel figuræ, sed quasi inimicum naturæ. Et similiter avis colligit paleam, non quia delectet sensum, sed quia est utilis ad nidificandum. Necessarium est ergo animali, quod percipiat hujusmodi intentiones, quas non percipit sensus exterior. Et hujus perceptionis oportet esse aliquod alind principium; cum perceptio formarum sensibilium sit ex immutatione sensibili, non autem perceptio intentionum prædictarum. Sic ergo ad receptionem formarum sensibilium ordinatur *sensus proprius*, & *communis*, de quorum distinctione post dicetur. (*in solut.* 1. *&* 2. *argum.*) Ad harum autem formarum retentionem, aut conservationem ordinatur *phantasia*, sive *imaginatio*, quæ idem sunt: est enim phantasia, sive imaginatio quasi thesaurus quidam formarum per sensum acceptarum. Ad apprehendendum autem intentiones, quæ per sensum non accipiuntur, ordinatur *vis æstimativa*: Ad conservandum autem eas *vis memorativa*, quæ est thesaurus quidam hujusmodi intentionum: Cujus signum est, quod principium memorandi fit in animalibus ex aliqua hujusmodi intentione: puta, quod est nocivum, vel conveniens. Et ipsa ratio præteriti, quam attendit memoria, inter hujusmodi intentiones computatur.

Con-

Considerandum est autem, quod quantum ad formas sensibiles non est differentia inter hominem, & alia animalia: similiter enim immutantur a sensibilibus exterioribus: sed quantum ad intentiones prædictas differentia est. Nam alia animalia percipiunt hujusmodi intentiones solum naturali quodam instinctu, homo autem per quandam collationem. Et ideo quæ in aliis animalibus dicitur *æstimativa naturalis*, in homine dicitur *cogitativa*, quæ per collationem quandam hujusmodi intentiones adinvenit. Unde etiam dicitur *ratio particularis*, cui medici assignant determinatum organum, scilicet mediam partem capitis. Est enim collativa intentionum individualium; sicut *ratio intellectiva* intentionum universalium. Ex parte autem memorativæ non solum habet *memoriam*, sicut cæteræ animalia, in subita recordatione præteritorum, sed etiam *reminiscentiam*, quasi syllogistice inquirendo præteritorum memoriam secundum individuales intentiones. Avicenna vero ponit quintam potentiam mediam inter æstimativam, & imaginativam, quæ componit, & dividit formas imaginatas; ut patet, cum ex forma imaginata auri, & forma imaginata montis componimus unam formam montis aurei, quem nunquam vidimus. Sed ista operatio non apparet in aliis animalibus ab homine, in quo ad hoc sufficit virtus imaginativa. Cui etiam hanc actionem attribuit Averroes in libro quodam, quem fecit de sensu, & sensibilibus. Et sic *non est necesse ponere nisi quatuor vires interiores sensitivæ partis, scilicet sensum communem, & imaginationem, æstimativam, & memorativam.*

Ad primum ergo dicendum, quod sensus interior non dicitur *communis* per prædicationem, sicut genus, sed sicut communis radix, & principium exteriorum sensuum.

Ad secundum dicendum, quod sensus proprius judicat de sensibili proprio, discernendo ipsum ab aliis, quæ cadunt sub eodem sensu, sicut discernendo album a nigro, vel a viridi: sed discernere album a dulci non potest neque visus, neque gustus: quia oportet, quod qui inter aliqua discernunt, utrumque cognoscant. Unde oportet ad sensum communem pertinere discretionis judicium; ad quem referantur, sicut ad communem terminum, omnes apprehensiones sensuum, a quo etiam percipiantur actiones sensuum: sicut cum aliquis videt se videre. Hoc enim non potest fieri per sensum

proprium, qui non cognoſcit niſi formam ſenſibilis, a quo immutatur; in qua immutatione perficitur viſio, & ex qua immutatione ſequitur alia immutatio in ſenſu communi, qui viſionem percipit.

Ad tertium dicendum, quod, ſicut una potentia oritur ab anima, alia mediante, ut ſupra dictum eſt: (*qu.* 77. *ar.* 7.) ita etiam anima ſubjicitur alii potentiæ, mediante alia. Et ſecundum hunc modum *phantaſticum*, & *memorativum* dicuntur paſſiones primi ſenſitivi.

Ad quartum dicendum, quod, licet intellectus operatio oriatur a ſenſu: tamen in re apprehenſa per ſenſum intellectus multa cognoſcit, quæ ſenſus percipere non poteſt: Et ſimiliter æſtimativa, licet inferiori modo.

Ad quintum dicendum, quod illam eminentiam habet cogitativa, & memorativa in homine, non per id, quod eſt proprium ſenſitivæ partis, ſed per aliquam affinitatem, & propinquitatem ad rationem univerſalem, ſecundum quandam refluentiam. Et ideo non ſunt aliæ vires, ſed eædem perfectiores, quam ſint in aliis animalibus.

Ad ſextum dicendum, quod Auguſtinus *ſpiritualem viſionem* dicit eſſe, quæ fit per ſimilitudines corporum in abſentia corporum. Unde patet, quod communis eſt omnibus interioribus apprehenſionibus.

A P P E N D I X.

Ex articulo habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, recte philoſophum 2. *de anima*, *tex.* 146. cum multis ſequentibus ponere ſenſus quatuor interiores. Licet enim ſecundum nonnullorum expoſitionem ponere videatur quinque, tamen ſecundum Commentatorem, multoſque peripateticos ſtatuit ſolum quatuor. *Secundo* habes: quomodo per rationem dictum philoſophi pro quatuor declares, probes, tuearis, & pro quinque juxta illos nonnullos ad bonum ſenſum de quatuor concordando reducas. *Tertio* vides: quomodo, &c.

QUÆ-

QUÆSTIO LXXIX.

De potentiis intellectivis, in tredecim articulos divisa.

DEinde quæritur de potentiis intellectivis.
Circa quod quæruntur tredecim.

Primo. Utrum intellectus sit potentia animæ, vel ejus essentia.

Secundo. Si est potentia, utrum sit potentia passiva.

Tertio. Si est potentia passiva, utrum sit ponere aliquem intellectum agentem.

Quarto. Utrum sit aliquid animæ.

Quinto. Utrum intellectus agens sit unus omnium.

Sexto. Utrum memoria sit in intellectu.

Septimo. Utrum sit alia potentia ab intellectu?

Octavo. Utrum ratio sit alia potentia ab intellectu.

Nono. Utrum ratio superior, & inferior sint diversæ potentiæ.

Decimo. Utrum intelligentia sit alia potentia præter intellectum.

Undecimo. Utrum intellectus speculativus, & practicus sint diversæ potentiæ.

Duodecimo. Utrum synderesis sit aliqua potentia intellectivæ partis.

Tertiodecimo. Utrum Conscientia sit aliqua potentia intellectivæ partis.

ARTICULUS I. 389

Utrum intellectus sit aliqua potentia animæ.

Ver. q. 17. *ar.* 1. *cor.*

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod intellectus non sit aliqua potentia animæ, sed sit ipsa ejus essentia. Intellectus enim idem videtur esse, quod mens: sed mens non est potentia animæ, sed essentia. dicit enim August. 9. de Trinit. (*cap.* 4. *circa med. to.* 3.) *Mens, & spiritus non relative dicuntur, sed essentiam demonstrant.* ergo intellectus est ipsa essentia animæ.

2. Præterea. Diversa genera potentiarum animæ non uniuntur in aliqua potentia una, sed in sola essentia animæ: Appetitivum autem, & intellecti-

vum sunt diversa genera potentiarum animæ, ut dicitur in secundo de Anima (*tex.* 27. *to.* 2.) conveniunt autem in mente: quia Aug. decimo de Trinitate (*cap.* 11. *tom.* 3.) ponit intelligentiam, & voluntatem in mente: ergo mens, & intellectus est ipsa essentia animæ, & non aliqua ejus potentia.

3. Præterea. Secundum Gregorium in Homil. Ascensionis (*quæ est* 29. *in Evang. non remote a princ.*) *homo intelligit cum Angelis*: sed Angeli dicuntur mentes, & intellectus. ergo mens, & intellectus hominis non est aliqua potentia animæ, sed ipsa anima.

4. Præterea. Ex hoc convenit alicui substantiæ, quod sit intellectiva, quia est immaterialis: sed anima est immaterialis per suam essentiam. ergo videtur, quod anima per suam essentiam sit intellectiva.

Sed Contra est, quod Philosophus ponit *intellectivum* potentiam animæ, ut patet in secundo de anima. (*tex.* 27. *tom.* 2.)

Respondeo dicendum, quod necesse est dicere secundum præmissa, (*q.* 54. *a.* 3. *&* 59. *a.* 2. *&* 77. *a.* 1.) quod *intellectus sit aliqua potentia animæ, & non ipsa animæ essentia*. Tunc enim solum immediatum principium operationis est ipsa essentia rei operantis, quando ipsa operatio est ejus esse. Sicut enim potentia se habet ad operationem, ut ad suum actum, ita se habet essentia ad esse. In solo autem Deo idem est intelligere, quod suum esse. Unde in solo Deo intellectus est ejus essentia: in omnibus autem aliis creaturis intellectualibus intellectus est quædam potentia intelligentis.

Ad primum ergo dicendum, quod sensus accipitur aliquando pro potentia, aliquando vero pro ipsa anima sensitiva. Denominatur enim anima sensitiva nomine principalioris suę potentię, quæ est sensus. Et similiter anima intellectiva quandoque nominatur nomine intellectus, quasi a principaliori sua virtute, sicut dicitur in primo de anima, (*tex.* 65. *to.* 2.) quod *intellectus est substantia quædam*. Et etiam hoc modo Aug. dicit, quod mens est *species*, vel *essentia*.

Ad secundum dicendum, quod appetitivum, & intellectivum sunt diversa genera potentiarum animæ secundum diversas rationes objectorum. Sed appetitivum partim convenit cum intellectivo, & partim cum sensitivo, quantum ad modum operandi

per

per organum corporale, vel sine hujusmodi organo. nam appetitus sequitur apprehensionem. Et secundum hoc Augustinus ponit voluntatem in mente, & Philosophus in ratione. (*lib.* 3. *de Anima*, *tex.* 42. *to.* 2.)

Ad tertium dicendum, quod in Angelis non est alia vis, quam intellectiva, & voluntas, quae ad intellectum consequitur. Et propter hoc Angelus dicitur *mens*, vel *intellectus*; quia tota virtus sua in hoc consistit. Anima autem habet multas alias vires, sicut sensitivas, & nutritivas. & ideo non est similis.

Ad quartum dicendum, quod ipsa immaterialitas substantiæ intelligentis creatæ non est ejus intellectus, sed ex immaterialitate habet virtutem ad intelligendum. Unde non oportet, quod intellectus sit substantia animæ, sed ejus virtus, & potentia.

APPENDIX.

Ex articulo habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, recte dictum a philosopho in 2. de anima tex. 27. quod *intellectivum est potentia animæ*. *Secundo* habes: quomodo per rationem sensum philosophi verum in præmisso loco, & similibus explices, explicatum probes, probatum tuearis. *Tertio* vides: quomodo ex his vicissim Angelica firmetur conclusio.

ARTICULUS II. 390

Utrum Intellectus sit potentia passiva.

3. *d.* 14. *a.* 1. *q.* 2. *cor.* & *ad* 2. & 2. *cont. c.* 59. & *ver. q.* 16. *a.* 1. *ad* 13.

AD Secundum sic proceditur. Videtur quod intellectus non sit potentia passiva. Patitur enim unumquodque secundum materiam; sed agit ratione formæ: sed virtus intellectiva consequitur immaterialitatem substantiæ intelligentis. ergo videtur, quod intellectus non sit potentia passiva.

2. Præterea. Potentia intellectiva est incorruptibilis, ut supra dictum est: (*q.* 75. *ar.* 6.) sed intellectus, si est passivus, est corruptibilis, ut dicitur in tertio de Anima. (*te.* 20. *tom.* 2.) ergo potentia intellectiva non est passiva.

3. Præterea. Agens est nobilius patiente, ut dicit Aug. 12. super Gen. ad literam, (*cap.* 16. *in med.*

medio, *to*. 3.) & Arist. in tertio de anima. (*tex*. 19. *to*. 2.) Potentiæ autem vegetativæ partis omnes sunt activæ, quæ tamen sunt infimę inter potentias animæ. ergo multo magis potentiæ intellectivæ, quæ sunt supremæ, omnes sunt activæ.

Sed Contra est, quod Philosophus dicit in 3. de anima, (*te*. 12. *to*. 2.) quod *intelligere est pati quoddam*.

Respondeo dicendum, quod pati *tripliciter* dicitur. *Uno modo* propriissime, scilicet quando aliquid removetur ab eo, quod convenit sibi secundum naturam, aut secundum propriam inclinationem: sicut, cum aqua frigiditatem amittit per calefactionem; & cum homo ægrotat, aut tristatur. *Secundo modo* minus proprie dicitur aliquis pati ex eo, quod aliquid ab ipso abjicitur, sive sit ei conveniens, sive non conveniens. Et secundum hoc dicitur pati non solum qui ægrotat, sed etiam qui sanatur; non solum qui tristatur, sed etiam qui lætatur; vel quocunque modo aliquis alteretur, vel moveatur. *Tertio* dicitur aliquis pati communiter ex hoc solo, quod id, quod est in potentia ad aliquid, recipit illud, ad quod erat in potentia, absque hoc quod aliquid abjiciatur. Secundum quem modum omne, quod exit de potentia in actum, potest dici pati, etiam cum perficitur. Et sic intelligere nostrum est pati. Quod quidem hac ratione apparet: Intellectus enim, sicut supra dictum est, (*q*. 5. *ar*. 2. & 78. *ar*. 1.) habet operationem circa ens in universali.

Considerari ergo potest, utrum intellectus sit in actu, vel potentia, ex hoc quod consideratur, quomodo intellectus se habeat ad ens universale. Invenitur enim aliquis intellectus, qui ad ens universale se habet, sicut actus totius entis. & talis est intellectus divinus, qui est Dei essentia, in qua originaliter, & virtualiter totum ens præexistit, sicut in prima causa. Et ideo intellectus divinus non est in potentia, sed est actus purus. Nullus autem intellectus creatus potest se habere ut actus respectu totius entis universalis: quia sic oporteret, quod esset ens infinitum. Unde omnis intellectus creatus per hoc ipsum quod est, non est actus omnium intelligibilium; sed comparatur ad ipsa intelligibilia, sicut potentia ad actum. Potentia autem *dupliciter* se habet ad actum. Est enim *quædam* potentia, quæ semper est perfecta per actum: sicut dicimus de materia corporum cœlestium. *Quædam* autem potentia est, quæ non semper est in actu, sed de

poten-

potentia procedit in actum: ficut invenitur in generabilibus, & corruptibilibus. Intellectus igitur angelicus femper eft in actu fuorum intelligibilium, propter proquinquitatem ad primum intellectum, qui eft actus purus, ut fupra dictum eft. (*qu.* 58. *ar.* 1.) Intellectus autem humanus, qui eft infimus in ordine intellectuum, & maxime remotus a perfectione divini intellectus, eft in potentia refpectu intelligibilium; & in principio eft *ficut tabula rafa, in qua nihil eft fcriptum*, ut Philofophus dicit in 3. de anima. (*tex.* 14. *to.* 2.) Quod manifefte apparet ex hoc, quod in principio fumus intelligentes folum in potentia, poftmodum autem efficimur intelligentes in actu. Sic igitur patet, quod *intelligere noftrum eft quoddam pati, fecundum tertium modum paffionis; & per confequens intellectus eft potentia paffiva.*

Ad primum ergo dicendum, quod objectio illa procedit de *primo*, & *fecundo* modo paffionis, qui funt proprii materiæ primæ. *Tertius* autem modus paffionis eft cujufcunque in potentia exiftentis, quod in actum reducitur.

Ad fecundum dicendum, quod intellectus paffivus fecundum quofdam dicitur appetitus fenfitivus, in quo funt animæ paffiones, qui etiam in 1. Ethic. (*cap. ult. tom.* 5.) dicitur *rationalis per participationem*; quia obedit rationi. Secundum alios autem intellectus paffivus dicitur virtus cogitativa, quæ nominatur *ratio particularis*. Et utroque modo paffivum accipi poteft fecundum *primos duos* modos paffionis; inquantum talis intellectus fic dictus eft actus alicujus organi corporalis: Sed intellectus, qui eft in potentia ad intelligibilia, quem Ariftoteles (3. *de anima*, *tex.* 5. *to.* 2.) ob hoc nominat *intellectum poffibilem*, non eft paffivus, nifi *tertio* modo: quia non eft actus organi corporalis. Et ideo eft incorruptibilis.

Ad tertium dicendum, quod agens eft nobilius patiente, fi ad idem actio, & paffio referantur; non autem femper, fi ad diverfa. Intellectus autem eft vis paffiva refpectu totius entis univerfalis. Vegetativum autem eft activum refpectu cujufdam entis particularis, fcilicet corporis conjuncti. Unde nihil prohibet, hujufmodi paffivum effe nobilius tali activo.

APPENDIX.

Ex artic. habes *primo* : quomodo per rationem ostendas, recte dictum a philosopho tertio de anima tex. 12. quod *intelligere nostrum est quoddam pati*. *Secundo* habes : quomodo per rationem verum hujus dicti philosophicum sensum exponas, expositum probes, probatum defendas. *Tertio* vides : quomodo vicissim Angelica ex hoc, & similibus firmetur conclusio.

ARTICULUS III. 391

Utrum sit ponere intellectum agentem.

De Anima, ar. 4.

Ad Tertium sic proceditur. Videtur, quod non sit ponere intellectum agentem. Sicut enim se habet sensus ad sensibilia, ita se habet intellectus ad intelligibilia : sed, quia sensus est in potentia ad sensibilia, non ponitur sensus agens, sed sensus patiens tantum. ergo, cum intellectus noster sit in potentia ad intelligibilia, videtur, quod non debeat poni intellectus agens, sed possibilis tantum.

2. Si dicatur, quod in sensu etiam est aliquod agens, sicut lumen ; Contra : Lumen requiritur ad visum, inquantum facit medium lucidum in actu : nam color ipse secundum se est motivus lucidi : Sed in operatione intellectus non ponitur aliquod medium, quod necesse sit fieri in actu. ergo non est necessarium ponere intellectum agentem.

3. Præterea. Similitudo agentis recipitur in patiente secundum modum patientis : sed intellectus possibilis est virtus immaterialis : ergo immaterialitas ejus sufficit ad hoc, quod recipiantur in eo formæ immaterialiter : Sed ex hoc ipso aliqua forma est intelligibilis in actu, quod est immaterialis. ergo nulla necessitas est ponere intellectum agentem ad hoc, quod faciat species intelligibiles in actu.

Sed Contra est, quod Philos. dicit in 3. de Anima, (*tex.* 17. *to.* 2.) quod *sicut in omni natura, ita & in anima est aliquid, quo est omnia fieri, & aliquid quo est omnia facere*. Est ergo ponere intellectum agentem.

Respondeo dicendum, quod secundum opinionem Platonis nulla necessitas erat ponere intellectum agentem ad faciendum intelligibilia in actu, sed for-

te

te ad præbendum lumen intelligibile intelligenti, ut infra dicetur. (*art. seq. & q. 84. ar. 6.*) Posuit enim Plato, formas rerum naturalium sine materia subsistere, & per consequens eas intelligibiles esse: quia ex hoc est aliquid intelligibile actu, quod est immateriale. & hujusmodi vocabat *species*, sive *ideas*. Ex quarum participatione dicebat etiam materiam corporalem formari, ad hoc quod individua naturaliter constituerentur in propriis generibus, & speciebus; & intellectus nostros ad hoc, quod de generibus, & speciebus rerum scientiam haberent.

Sed quia Arist. (*lib. 3. Met. a te. 10. usque ad fi. lib. to. 3.*) non posuit formas rerum naturalium subsistere sine materia (formæ autem in materia existentes non sunt intelligibiles actu) sequebatur, quod naturæ, seu formæ rerum sensibilium, quas intelligimus, non essent intelligibiles actu. Nihil autem reducitur de potentia in actum, nisi per aliquod ens actu: sicut sensus fit in actu per sensibile in actu. Oportet igitur ponere aliquam virtutem ex parte intellectus, quæ faciat intelligibilia in actu per abstractionem specierum a conditionibus materialibus. Et *hæc est necessitas ponendi intellectum agentem*.

Ad primum ergo dicendum, quod sensibilia inveniuntur actu extra animam. & ideo non oportuit ponere sensum agentem. Et sic patet, quod in parte nutritiva omnes potentiæ sunt activæ: In parte autem sensitiva omnes passivæ: In parte vero intellectiva est aliquid activum, & aliquid passivum.

Ad secundum dicendum, quod circa effectum luminis est *duplex* opinio. *Quidam* enim dicunt, quod lumen requiritur ad visum, ut faciat colores actu visibiles: Et secundum hoc similiter requiritur, & propter idem intellectus agens ad intelligendum, propter quod lumen ad videndum. Secundum *alios* vero lumen requiritur ad videndum, non propter colores, ut fiant actu visibiles, sed ut medium fiat actu lucidum, ut Commentator dicit in 3. de anima. (*comment. 18. to. 2.*) Et secundum hoc similitudo, qua Arist. assimilat intellectum agentem lumini, attenditur quantum ad hoc, quod, sicut hoc est necessarium ad videndum, ita illud ad intelligendum; sed non propter idem.

Ad tertium dicendum, quod, supposito agente, bene contingit diversimode recipi ejus similitudinem in diversis, propter eorum dispositionem diversam. Sed si agens non præexistit, nihil ad hoc faciet dispositio recipientis. Intelligibile autem in actu

non

non est aliquid existens in rerum natura, quantum ad naturam rerum sensibilium, quæ non subsistunt præter materiam. Et ideo ad intelligendum non sufficeret immaterialitas intellectus possibilis, nisi adesset intellectus agens, qui faceret intelligibilia in actu per modum abstractionis.

APPENDIX.

EX artic. habes *primo:* quomodo per rationem ostendas, merito a philosopho dictum in 3. de anima, tex. 17. quod, *sicut in omni natura, ita in anima est aliquid, quo est omnia fieri, & aliquid, quo est omnia facere*. *Secundo* habes: quomodo per rationem verum sensum philosophi in hoc suo dicto explanes, explanatum probes, probatum sustentes. *Tertio* vides: quomodo ex hoc, & similibus vicissim Angelica stabiliatur conclusio.

ARTICULUS IV. 392

Utrum intellectus agens sit aliquid animæ.

2. con. c. 76. & 78. & de anima, ar. 5.

AD Quartum sic proceditur. Videtur, quod intellectus agens non sit aliquid animę nostræ. Intellectus enim agentis effectus est illuminare ad intelligendum: sed hoc fit per aliquid, quod est altius anima, secundum illud Joan. 1. *Erat lux vera, quæ illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum*. ergo videtur, quod intellectus agens non sit aliquid animæ nostræ.

2. Præterea. Philosophus in 3. de anima (*tex. 20. to. 2.*) attribuit intellectui agenti, quod *aliquando intelligit*, & *aliquando non intelligit:* sed anima nostra non semper intelligit, sed aliquando intelligit, & aliquando non intelligit. ergo intellectus agens non est aliquid animæ nostræ.

3. Præterea. Agens, & patiens sufficiunt ad agendum. Si igitur intellectus passivus est aliquid animæ nostræ, qui est virtus passiva, & similiter intellectus agens, qui est virtus activa, sequitur, quod homo semper poterit intelligere, cum voluerit. quod patet esse falsum. Non est ergo intellectus agens aliquid animæ nostræ.

4. Præterea. Philosophus dicit in 3. de Anima, (*tex. 19. to. 2.*) quod *intellectus agens est substantia actu ens*: nihil autem est respectu ejusdem in a-

ctu,

ctu, & in potentia. Si ergo intellectus possibilis, qui est in potentia ad omnia intelligibilia, est aliquid animæ nostræ, videtur impossibile, quod intellectus agens sit aliquid animæ nostræ.

5. Præterea. Si intellectus agens est aliquid animæ nostræ, oportet, quod sit aliqua potentia; non est enim nec passio, nec habitus: Nam habitus, & passiones non habent rationem agentis respectu passionum animæ; sed magis passio est ipsa actio potentiæ passivæ; habitus autem est aliquid, quod ex actibus consequitur. Omnis autem potentia fluit ab essentia animæ. Sequeretur ergo, quod intellectus agens ab essentia animæ procederet. Et sic non inesset animæ per participationem ab aliquo superiori intellectu. quod est inconveniens. Non ergo intellectus agens est aliquid animæ nostræ.

Sed Contra est, quod Philos. dicit 3. de anima, (*tex.* 17. & 18. *tom.* 2.) quod *necesse est in anima has esse differentias*, scilicet intellectum possibilem, & agentem.

Respondeo dicendum, quod *intellectus agens, de quo Philosophus loquitur, est aliquid animæ*.

Ad cujus evidentiam considerandum est, quod supra animam intellectivam humanam necesse est ponere aliquem superiorem intellectum, a quo anima virtutem intelligendi obtineat. Semper enim quod participat aliquid, & quod est mobile, & quod est imperfectum, præexigit ante se aliquid, quo est per essentiam suam tale, & quod est immobile, & perfectum. Anima autem humana intellectiva dicitur per participationem intellectualis virtutis. Cujus signum est, quod non tota est intellectiva, sed secundum aliquam sui partem. Pertingit etiam ad intelligentiam veritatis cum quodam discursu, & motu arguendo. Habet etiam imperfectam intelligentiam: Tum quia non omnia intelligit: Tum quia in his, quæ intelligit, de potentia procedit ad actum. Oportet ergo esse aliquem altiorem intellectum, quo anima juvetur ad intelligendum.

Posuerunt ergo *quidam*, hunc intellectum secundum substantiam separatum esse intellectum agentem, qui quasi illustrando phantasmata facit ea intelligibilia actu.

Sed dato quod sit aliquis talis intellectus agens separatus; nihilominus tamen oportet ponere in ipsa anima humana aliquam virtutem ab illo intellectu superiori participatam, per quam anima facit intelligibilia in actu: Sicut & in aliis rebus naturalibus perfectis præter universales causas agentes sunt pro-

priæ

priæ virtutes inditæ singulis rebus perfectis, ab universalibus agentibus derivatæ. Non enim solus sol generat hominem, sed est in homine virtus generativa hominis: & similiter in aliis animalibus perfectis. Nihil autem est perfectius in inferioribus rebus anima humana. Unde oportet dicere, quod in ipsa sit aliqua virtus derivata a superiori intellectu, per quam possit phantasmata illustrare. Et hoc experimento cognoscimus, dum percipimus nos abstrahere formas universales a conditionibus particularibus; quod est facere actu intelligibilia. Nulla autem actio convenit alicui rei, nisi per aliquod principium formaliter ei inhærens, ut supra dictum est, (*qu. 76. a. 1.*) cum de intellectu possibili ageretur. Ergo oportet, virtutem, quæ est principium hujus actionis, esse aliquid in anima. & ideo Aristot. (*li. 3. de anima, tex. 18. to. 2.*) comparavit intellectum agentem lumini, quod est aliquid receptum in aere. Plato autem intellectum separatum imprimentem in animas nostras comparavit Soli, ut Themistius dicit in comment. tertii de anima.

Sed intellectus separatus secundum nostræ fidei documenta est ipse Deus, qui est creator animæ, & in quo solo beatificatur, ut infra patebit. (*q. 106. ar. 2.*) Unde ab ipso anima humana lumen intellectuale participat, secundum illud Psalm. 4. *Signatum est super nos lumen vultus tui Domine.*

Ad primum ergo dicendum, quod illa lux vera illuminat, sicut causa universalis, a qua anima humana participat quandam particularem virtutem, ut dictum est. (*In corp. ar.*)

Ad secundum dicendum, quod Philosophus illa verba non dicit de intellectu agente, sed de intellectu in actu. Unde supra de ipso præmiserat: (*tex. 19.*) *Idem autem est secundum actum scientia rei.* Vel si intelligatur de intellectu agente, hoc dicitur, quia non est ex parte intellectus agentis hoc, quod *quandoque intelligimus, & quandoque non intelligimus;* sed ex parte intellectus, qui est in potentia.

Ad tertium dicendum, quod, si intellectus agens compararetur ad intellectum possibilem, ut objectum agens ad potentiam, sicut visibile in actu ad visum, sequeretur, quod statim omnia intelligeremus, cum intellectus agens sit, quo est omnia facere. Nunc autem non se habet ut objectum, sed ut faciens objecta in actu; ad quod requiritur præter præsentiam intellectus agentis præsentia phantasmatum, & bona dispositio virium sensitivarum, & exercitium in hujusmodi opere: quia per unum in-

intellectum fiunt etiam alia intellecta; sicut per terminos propositiones, & per prima principia conclusiones. Et quantum ad hoc non differt, utrum intellectus agens sit aliquid animæ, vel aliquid separatum.

Ad quartum dicendum, quod anima intellectiva est quidem actu immaterialis, sed est in potentia ad determinatas species rerum. Phantasmata autem e converso sunt quidem actu similitudines specierum quarundam, sed sunt potentia immaterialia. Unde nihil prohibet, unam, & eandem animam, inquantum est immaterialis in actu habere aliquam virtutem, per quam faciat immaterialia in actu abstrahendo a conditionibus individualis materiæ (quæ quidem virtus dicitur intellectus agens) & aliam virtutem receptivam hujusmodi specierum, quæ dicitur intellectus possibilis; inquantum est in potentia ad hujusmodi species.

Ad quintum dicendum, quod, cum essentia animæ sit immaterialis, a supremo intellectu creata, nihil prohibet, virtutem, quæ a supremo intellectu participatur, per quam abstrahit † *al. abstrahitur* † a materia, ab essentia ipsius procedere; sicut & alias ejus potentias.

APPENDIX.

Ex art. habes *primo:* quomodo per rationem ostendas, philosophum in 3. *de anima*, *tex.* 17. & 18. merito dixisse, quod necesse est in anima has esse differentias, scilicet intellectum possibilem, & agentem. *Secundo* habes: quomodo per rationem verum philosophi sensum ibi demonstres, demonstratum probes, probatum defendas. *Tertio* vides: quomodo ex hoc, &c.

ARTICULUS V. 393

Utrum intellectus agens sit unus in omnibus.

De anima, *art.* 5.

Ad Quintum sic proceditur. Videtur, quod intellectus agens sit unus in omnibus. Nihil enim, quod est separatum a corpore, multiplicatur secundum multiplicationem corporum: sed intellectus agens est separatus, ut dicitur in 3. de anima. (*tex.* 19. & 20. *to.* 2.) ergo non multiplicatur in multis corporibus hominum, sed est unus in omnibus.

2. Præ-

2. Præterea. Intellectus agens facit universale, quod est unum in multis: sed illud, quod est causa unitatis, magis est unum. ergo intellectus agens est unus in omnibus.

3. Præterea. Omnes homines conveniunt in primis conceptionibus intellectus: his autem assentiunt per intellectum agentem: ergo conveniunt omnes in uno intellectu agente.

Sed Contra est, quod Philosophus dicit in 3. de anima, (*tex.* 18. *tom.* 2.) quod *intellectus agens est, sicut lumen*: non autem est idem lumen in diversis illuminatis. ergo non est idem intellectus agens in diversis hominibus.

Respondeo dicendum, quod veritas hujus quæstionis dependet ex præmissis. (*ar. præc.*) Si enim intellectus agens non esset aliquid animæ, sed esset quædam substantia separata, unus esset intellectus agens omnium hominum, & hoc intelligunt, qui ponunt unitatem intellectus agentis. Si autem intellectus agens sit aliquid animæ, ut quædam virtus ipsius, *necesse est dicere, quod sint plures intellectus agentes, secundum pluralitatem animarum*, quæ multiplicantur secundum multiplicationem hominum, ut supra dictum est. (*quæst.* 76. *ar.* 2.) Non enim potest esse, quod una, & eadem virtus numero sit diversorum subjectorum.

Ad primum ergo dicendum, quod Philosophus probat intellectum agentem esse separatum per hoc, quod possibilis est separatus: quia, ut ipse dicit, (*li.* 3. *de anima*, *te.* 19. *to.* 2.) *agens est honorabilius patiente*: Intellectus autem possibilis dicitur separatus: quia non est actus alicujus organi corporalis. & secundum hunc modum etiam intellectus agens dicitur separatus, non quasi sit aliqua substantia separata.

Ad secundum dicendum, quod intellectus agens causat universale abstrahendo a materia. Ad hoc autem non requiritur, quod sit unus in omnibus habentibus intellectum; sed quod sit unus in omnibus secundum habitudinem ad omnia, a quibus abstrahit universale, respectu quorum universale est unum. Et hoc competit intellectui agenti, inquantum est immaterialis.

Ad tertium dicendum, quod omnia, quę sunt unius speciei, communicant in actione consequente naturam speciei, & per consequens in virtute, quę est actionis principium, non quod sit eadem numero in omnibus. Cognoscere autem prima intelligibilia est actio consequens speciem humanam. Unde opor-

oportet, quod omnes homines communicent in virtute, quæ est principium hujus actionis, & hæc est virtus intellectus agentis. Non tamen oportet, quod sit eadem numero in omnibus: oportet tamen, quod ab uno principio in omnibus derivetur. Et sic illa communicatio hominum in primis intelligibilibus demonstrat unitatem intellectus separati, quem Plato comparat Soli, non autem unitatem intellectus agentis, quem Arist. comparat lumini.

A P P E N D I X.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, Philosophum recte posuisse, intellectum agentem non esse unum in omnibus, dum 3. *de anima*, *tex.* 17. 18. statuit, ipsum esse aliquid animæ, & assimilari lumini. Lumen enim idem numero non est in diversis illuminatis: & non est immultiplicabile accidens, si id, cujus est accidens, multiplicetur. Hinc nota, quod contrarium non tantum est contra Philosophum, sed etiam contra veritatem orthodoxæ fidei: ut habetur ex supradictis *q.*76. *ar.* 2. a Papa *Leone X.* præsentis articuli determinationi applicatis. Tunc enim cognosces, quod, sicut error est in fide ponere, intellectivam animam esse unam in omnibus: ita ponere intellectum, vel possibilem, vel agentem esse unum in omnibus. *Secundo* vides: quomodo, &c.

A R T I C U L U S VI. 394

Utrum Memoria sit in parte intellectiva animæ.

2. con. c. 74. *fi. & ver. q.* 10. *ar.* 2. *c.* 3. *&* 8. *circ. prin.*

AD Sextum sic proceditur. Videtur, quod memoria non sit in parte intellectiva animæ. Dicit enim August. 12. de Trinit. (*cap.* 2. *&* 3. *to.* 3.) quod *ad partem superiorem animæ pertinent, quæ non sunt hominibus, pecoribusque communia*: Sed memoria est hominibus, pecoribusque communis. Dicit enim ibidem, quod *possunt pecora sentire per corporis sensus corporalia, & ea mandare memoriæ.* ergo memoria non pertinet ad partem animæ intellectivam.

2. Præterea. Memoria præteritorum est: sed præteritum dicitur secundum aliquod determinatum tempus. Memoria igitur est cognoscitiva alicujus sub determinato tempore, quod est cognoscere aliquid

quid sub hic & nunc: hoc autem non est intellectus, sed sensus. Memoria igitur non est in parte intellectiva, sed solum in parte sensitiva.

3. Præterea. In memoria conservantur species rerum, quæ actu non cogitantur: sed hoc non est possibile accidere in intellectu; quia intellectus fit in actu per hoc, quod informatur specie intelligibili: Intellectum autem esse in actu est ipsum intelligere in actu; & sic intellectus omnia intelligit in actu, quorum species apud se habet. non ergo memoria est in parte intellectiva.

Sed Contra est, quod Aug. dicit 10. de Trinit. (*cap.* 11. *parum ante med. to.* 3.) quod *memoria, intelligentia, & voluntas sunt una mens.*

Respondeo dicendum, quod, cum de ratione memoriæ sit conservare species rerum, quæ actu non apprehenduntur, hoc primum considerari oportet, utrum species intelligibiles sic in intellectu conservari possint. Posuit enim Avic. hoc esse impossibile. In parte enim sensitiva dicebat hoc accidere quantum ad aliquas potentias, inquantum sunt actus organorum corporalium, in quibus conservari possunt aliquæ species absque actuali apprehensione. In intellectu autem, qui caret organo corporali, nihil existit nisi intelligibiliter. Unde oportet intelligi in actu illud, cujus similitudo in intellectu existit. Sic ergo secundum ipsum, quam cito aliquis actu desinit intelligere aliquam rem, desinit esse illius rei species in intellectu: sed oportet, si denuo vult illam rem intelligere, quod convertat se ad intellectum agentem, quem ponit substantiam separatam, ut ab illo effluant species intelligibiles in intellectum possibilem. Et ex eo exercitio, & usu convertendi se ad intellectum agentem relinquitur, secundum ipsum, quædam habilitas in intellectu possibili convertendi se ad intellectum agentem, quem dicebat esse habitum scientiæ. Secundum igitur hanc positionem nihil conservatur in parte intellectiva, quod non actu intelligatur. Unde non poterit poni memoria in parte intellectiva secundum hunc modum.

Sed hæc opinio manifeste repugnat dictis Aristot. Dicit enim in 3. de anima, (*tex.* 8. *to.* 2.) quod, *cum intellectus possibilis sic fiat singula, ut sciens dicitur quis secundum actum (hoc autem accidit, cum potest operari per seipsum) est quidem & tunc potentia quodammodo, non tamen similiter, ut ante addiscere, aut invenire.* Dicitur autem intellectus possibilis fieri singula, secundum quod recipit spe-

ſpecies ſingulorum. Ex hoc ergo, quod recipit ſpecies intelligibilium, habet, quod poſſit operari, cum voluerit, non autem quod ſemper operetur: quia & tunc eſt quodammodo in potentia, ſed aliter, quam ante intelligere: eo ſcilicet modo, quo ſciens in habitu eſt in potentia ad conſiderandum in actu. Repugnat etiam prædicta poſitio rationi. Quod enim recipitur in aliquo, recipitur in eo ſecundum modum recipientis. Intellectus autem eſt magis ſtabilis naturæ, & immobilis, quam materia corporalis. Si ergo materia corporalis formas, quas recipit, non ſolum tenet, dum per eas agit in actu, ſed etiam poſtquam agere ceſſaverit, multo fortius intellectus immobiliter, & inamiſſibiliter recipit ſpecies intelligibiles, ſive a ſenſibilibus acceptas, ſive etiam ab aliquo ſuperiori intellectu effluxas. Sic igitur, *ſi Memoria accipiatur ſolum pro vi conſervativa ſpecierum, oportet dicere, memoriam eſſe in intellectiva parte.*

Si vero de ratione memoriæ ſit, quod ejus objectum ſit præteritum, ut præteritum, memoria in parte intellectiva non erit, ſed ſenſitiva tantum, quæ eſt apprehenſiva particularium. Præteritum enim, ut præteritum, cum ſignificet eſſe ſub determinato tempore, ad conditionem particularis pertinet.

Ad primum ergo dicendum, quod memoria, ſecundum quod eſt conſervativa ſpecierum, non eſt nobis, pecoribuſque communis. ſpecies enim conſervantur non in parte animæ ſenſitiva tantum, ſed magis in conjuncto, cum vis memorativa ſit actus organi cujuſdam. Sed intellectus ſecundum ſeipſum eſt conſervativus ſpecierum præter concomitantiam organi corporalis. Unde Philoſophus dicit in 3. de anima, (*tex. 6. to. 2.*) quod *anima eſt locus ſpecierum, non tota, ſed intellectus.*

Ad ſecundum dicendum, quod præteritio poteſt ad *duo* referri, *ſcilicet* ad objectum, quod cognoſcitur, *&* ad cognitionis actum. Quæ quidem duo ſimul conjunguntur in parte ſenſitiva, quæ eſt apprehenſiva alicujus per hoc, quod immutatur a præſenti ſenſibili. Unde ſimul animal memoratur, ſe prius ſenſiſſe in præterito, & ſe ſenſiſſe quoddam præteritum ſenſibile. Sed, quantum ad partem intellectivam pertinet, præteritio accidit, & non per ſe convenit ex parte objecti intellectus. Intelligit enim intellectus hominem, inquantum eſt homo. Homini autem, inquantum eſt homo, accidit vel in præſenti, vel in præterito, vel in futuro eſſe. Ex parte vero actus præteritio per ſe accipi

potest etiam in intellectu, sicut in sensu: quia intelligere animæ nostræ est quidam particularis actus in hoc, vel in illo tempore existens; secundum quod dicitur homo intelligere nunc, vel heri, vel cras. Et hoc non repugnat intellectualitati: quia hujusmodi intelligere, quamvis sit quoddam particulare, tamen est immaterialis actus, ut supra de intellectu dictum est. (*q.* 75. *ar.* 2.) Et ideo, sicut intelligit seipsum intellectus, quamvis ipse sit quidam singularis intellectus; ita intelligit suum intelligere, quod est singularis actus, vel in præterito, vel in præsenti, vel in futuro existens. Sic igitur salvatur ratio memoriæ quantum ad hoc, quod est præteritorum in intellectu, secundum quod intelligit se prius intellexisse, non autem secundum quod intelligit præteritum, prout est hic, & nunc.

Ad tertium dicendum, quod species intelligibiles aliquando sunt in intellectu in potentia tantum: & tunc dicitur intellectus esse in potentia. Aliquando autem secundum ultimam completionem actus: & tunc intelligit actu. Aliquando medio modo se habent inter potentiam, & actum: & tunc dicitur esse intellectus in habitu. Et secundum hunc modum intellectus conservat species, etiam quando actu non intelligit.

APPENDIX.

Ex articulo habes *primo:* quomodo per rationem ostendas, ad divitis epulonis animam intellectivam recte dictum Luc. 16. *Recordare, quia recepisti bona in vita tua, & Lazarus similiter*, idest, secundum tuam opinionem; quæ illa bona pro bonis, ista mala pro malis habebat, *mala*. *Recordare*, inquit; ecce memoria in parte intellectiva. Corpus enim defunctum erat: & consequenter destructa erat jam memoria divitis sensitiva. *Secundo* habes: quomodo dictum illud Evangelicum, & similia secundum catholicum sensum intelligas, intellectum probes, probatum contra adversarios tuearis. *Tertio* vides: quomodo, &c.

AR-

ARTICULUS VII. 395

Utrum alia potentia sit memoria intellectiva, & alia intellectus.

1. d. 3. q. 4. a. 1. Et 2. cont. c. 74. fin. & ver. q. 7. a. 3. ad 3. & q. 70. ar. 3.

AD Septimum sic proceditur. Videtur, quod alia potentia sit memoria intellectiva, & alia intellectus. August. enim in 10. de Trin. (*ca.* 10. *&* 11. *to.* 3.) ponit in mente memoriam, intelligentiam, & voluntatem. Manifestum est autem, quod memoria est alia potentia a voluntate. ergo similiter est alia ab intellectu.

2. Præterea. Eadem ratio distinctionis est potentiarum sensitivæ partis, & intellectivæ: sed memoria in parte sensitiva est alia potentia a sensu, ut supra dictum est. (*q.* 78. *ar.* 4.) ergo memoria partis intellectivæ est alia potentia ab intellectu.

3. Præterea. Secundum Aug. (*loc. cit.*) Memoria, intelligentia, & voluntas sunt sibi invicem æqualia; & unum eorum ab alio oritur: hoc autem esse non posset, si memoria esset eadem potentia cum intellectu. non est ergo eadem potentia.

Sed Contra. De ratione memoriæ est, quod sit thesaurus, vel locus conservativus specierum: hoc autem Philos. in 3. de anima (*tex.* 6. *to.* 2.) attribuit intellectui, ut dictum est. (*ar. præc.*) non ergo in parte intellectiva est alia potentia memoria ab intellectu.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est, (*qu.* 77. *art.* 3.) potentiæ animæ distinguuntur secundum diversas rationes objectorum; eo quod ratio cujuslibet potentiæ consistit in ordine ad id, ad quod dicitur, quod est ejus objectum. Dictum est etiam sup. (*ibid.*) quod, si aliqua potentia secundum propriam rationem ordinetur ad aliquod objectum secundum communem rationem objecti, non diversificabitur illa potentia secundum diversitates particularium differentiarum: Sicut potentia visiva, quæ respicit suum objectum secundum rationem colorati, non diversificatur secundum rationem albi, & nigri. Intellectus autem respicit suum objectum secundum communem rationem entis; eo quod intellectus possibilis est, quo est omnia fieri. Unde secundum nullam differentiam entium diversificatur potentia intellectus possibilis. Diversificatur

K 2 tamen

tamen potentia intellectus agentis, & intellectus possibilis: quia respectu ejusdem objecti aliud principium oportet esse potentiam activam, quæ facit objectum esse in actu; & aliud potentiam passivam, quæ movetur ab objecto in actu existente, & sic potentia activa comparatur ad suum objectum, ut ens in actu ad ens in potentia. Potentia autem passiva comparatur ad suum objectum e converso, ut ens in potentia ad ens in actu. Sic igitur nulla alia differentia potentiarum in intellectu esse potest, nisi possibilis, & agentis. Unde patet, quod *Memoria non est alia potentia ab intellectu*. Ad rationem enim potentiæ passivæ pertinet conservare, sicut & recipere.

Ad primum ergo dicendum, quod, quamvis in tertia distinctione primi sententiarum dicatur, quod memoria, intelligentia, & voluntas sint tres vires: tamen hoc non est secundum intentionem August. qui expresse dicit in 14. de Trin. (*cap. 7. in med. to. 3.*) quod, *si accipiantur memoria, intelligentia, & voluntas, secundum quod semper præsto sunt animæ, sive cogitentur, sive non cogitentur, ad solam memoriam pertinere videntur. Intelligentiam autem nunc dico, qua intelligimus cogitantes; & eam voluntatem, sive amorem, vel dilectionem, quę istam prolem, parentemque conjungit*. Ex quo patet, quod ista tria non accipit August. pro illis tribus potentiis: sed *memoriam* accipit pro habituali animæ retentione: *intelligentiam* autem pro actu intellectus: *voluntatem* autem pro actu voluntatis.

Ad secundum dicendum, quod præteritum, & præsens possunt esse proprię differentię potentiarum sensitivarum, secundum diversitatem objectorum, non autem potentiarum intellectivarum, ratione supradicta. (*ar. præc.*)

Ad tertium dicendum, quod intelligentia oritur ex memoria, sicut actus ex habitu; & hoc modo etiam æquatur ei; non autem sicut potentia potentiæ.

A P P E N D I X.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, recte dictum a Philosopho 3. *de anima*, *tex. 6.* quod anima est locus specierum, non tota, sed intellectus. Hoc est. Memoria intellectiva, & intellectus sunt idem, idest eadem potentia. Nihil enim aliud est de ratione memoriæ intellectivæ, nisi esse thesaurum, seu locum conservativum spe-

ſpecierum. Cum ergo intellectus ſit ſecundum Philoſ. ibi locus conſervativus ſpecierum: patet, quod ſecundum eum intellectus eſt memoria intellectiva ſecundum rem. *Secundo* habes: quomodo per rationem ſenſum Philoſophi prædictum probes eſſe verum, & probatum defendas. *Tertio* vides: quomodo ex his viciſſim Angelica firmetur concluſio.

ARTICULUS VIII. 396

Utrum Ratio ſit alia potentia ab intellectu.

Ver. q. 15. *a.* 1. *& q.* 16. *a.* 1. *cor. fi. &* 1. *de anima* 24. *fin.*

AD Octavum ſic proceditur. Videtur, quod ratio ſit alia potentia ab intellectu. In lib. enim de ſpiritu, & anima (*cap.* 11. *ante med. to.* 3.) dicitur: *Cum ab inferioribus ad ſuperiora aſcendere volumus, prius occurrit nobis ſenſus, deinde imaginatio, deinde ratio, deinde intellectus*. Eſt ergo alia potentia ratio ab intellectu, ſicut imaginatio a ratione.

2. Præterea. Boet. dicit in lib. 5. de conſol. (*proſa* 4. *& ult.*) quod *intellectus comparatur ad rationem, ſicut æternitas ad tempus*: ſed non eſt ejuſdem virtutis eſſe in æternitate, & eſſe in tempore. ergo non èſt eadem potentia ratio, & intellectus.

3. Præterea. Homo communicat cum angelis in intellectu, cum brutis vero in ſenſu: ſed ratio, quæ eſt propria hominis, qua animal rationale dicitur, eſt alia potentia a ſenſu. ergo pari ratione eſt alia ab intellectu, qui proprie convenit angelis: unde & intellectuales dicuntur.

Sed Contra eſt, quod Aug. dicit 3. ſuper Geneſ. ad literam, (*c.* 20. *in princ. to.* 3.) quod *illud, quo homo irrationabilibus animalibus antecellit, eſt ratio, vel mens, vel intelligentia, vel ſi quo alio vocabulo commodius appellatur*. Ratio ergo, & intellectus, & mens ſunt una potentia.

Reſpondeo dicendum, quod *ratio, & intellectus in homine non poſſunt eſſe diverſæ potentiæ*. Quod manifeſte cognoſcitur, ſi utriuſque actus conſideretur. Intelligere enim eſt ſimpliciter veritatem intelligibilem apprehendere: Ratiocinari autem eſt procedere de uno intellecto ad aliud, ad veritatem intelligibilem cognoſcendam. Et ideo angeli, qui perfecte poſſident, ſecundum modum ſuæ naturæ,

 cogni-

cognitionem intelligibilis veritatis, non habent necesse procedere de uno ad aliud: sed simpliciter, & absque discursu veritatem rerum apprehendunt, ut Dion. dicit 7. c. de div. nom. (*a princ. lect.* 2.) Homines autem ad intelligibilem veritatem cognoscendam perveniunt, procedendo de uno ad aliud, ut ibidem dicitur: & ideo rationales dicuntur. Patet ergo, quod ratiocinari comparatur ad intelligere, sicut moveri ad quiescere, vel acquirere ad habere; quorum unum est perfecti, aliud autem imperfecti. Et quia motus semper ab immobili procedit, & ad aliquid quietum terminatur, inde est, quod ratiocinatio humana, secundum viam acquisitionis, vel inventionis, procedit a quibusdam simpliciter intellectis, quæ sunt prima principia. Et rursus in via judicii resolvendo redit ad prima principia, ad quæ inventa examinat. Manifestum est autem, quod quiescere, & moveri non reducuntur ad diversas potentias, sed ad unam, & eandem, etiam in naturalibus rebus: quia per eandem naturam aliquid movetur ad locum, & quiescit in loco. Multo ergo magis per eandem potentiam intelligimus, & ratiocinamur. Et sic patet, quod in homine eadem potentia est ratio, & intellectus.

Ad primum ergo dicendum, quod illa enumeratio fit secundum ordinem actuum, non secundum distinctionem potentiæ: quamvis liber ille non sit magnæ auctoritatis.

Ad secundum patet responsio ex dictis. (*in corp. art.*) Æternitas enim comparatur ad tempus, sicut immobile ad mobile. Et ideo Boethius comparavit intellectum æternitati, rationem vero tempori.

Ad tertium dicendum, quod alia animalia sunt ita infra hominem, quod non possunt attingere ad cognoscendam veritatem, quam ratio inquirit. Homo vero attingit ad cognoscendam intelligibilem veritatem, quam angeli cognoscunt, sed imperfecte. Et ideo vis cognoscitiva angelorum non est alterius generis a vi cognoscitiva rationis, sed comparatur ad ipsam, ut perfectum ad imperfectum.

A P P E N D I X.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, Philosophum recte posuisse virtualiter; quod intellectus, & ratio sunt una tantum potentia. Posuit autem hoc tunc: quando in secundo de anima text. 27. dixit: *Potentias autem dicimus vegetativum, sensitivum, appetitivum, motivum*

tivum secundum locum, *&* *intellectivum*. Cum enim ibi enumerare intendat omnes potentias animæ, ut patet, si vidisset rationem, & intellectum esse realiter diversas potentias, utique dixisset intellectivum, & ratiocinativum: per hoc ergo, quod intellectivum dixit esse animæ potentiam, & de ratiocinativo siluit: clarum relinquere voluit, suam sententiam esse, quod ratio hominis non est realiter alia potentia ab intellectu, sed una, & eadem. *Secundo* habes: quomodo dictum Philosophi, pro quanto unam potentiam esse intellectum cum ratione dicit, declares, probes, defendas. *Tertio* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS IX. 397

Utrum ratio superior, & inferior sint diversæ potentiæ.

1. 2. *q*. 74. *a*. 2. *&* 2. *d*. 24. *q*. 2. *a*. 2. *&* *ver*. *q*. 25. *ar*. 2.

AD Nonum sic proceditur. Videtur, quod ratio superior, & inferior sint diversæ potentiæ. Dicit enim August. 12. de Trinit. (*c*. 4. *in fin*. *to*. 3.) quod *imago Trinitatis est in superiori parte rationis*, *non autem in inferiori*: Sed partes animæ sunt ipsæ ejus potentiæ. ergo duæ potentiæ sunt ratio superior, & inferior.

2. Præterea. Nihil oritur a seipso: sed ratio inferior oritur a superiori, & ab ea regulatur, & dirigitur. ergo ratio superior est alia potentia ab inferiori.

3. Præterea. Philos. dicit in 6. Ethic. (*ca*. 1. *a med*. *to*. 5.) quod *scientificum animæ*, *quo cognoscit anima necessaria*, *est aliud principium*, *&* *alia pars animæ ab opinativo*, *&* *ratiocinativo*, *quo cognoscit contingentia*. Et probat per hoc: quia *ad ea*, *quæ sunt genere altera*, *altera genere particula animæ ordinatur*. Contingens autem, & necessarium sunt altera genere: sicut corruptibile, & incorruptibile. Cum autem idem sit necessarium, quod æternum; & temporale idem, quod contingens: videtur, quod idem sit, quod Philosophus vocat *scientificum*, & superior pars rationis, quæ secundum August. (*lib*. 12. *de Trin*. *c*. 7. *in fin*. *to*. 3.) *intendit æternis conspiciendis*, *&* *consulendis*: & quod idem sit, quod Philosophus vocat *ratiocinativum*, vel *opinativum*, & inferior ratio, quæ secundum August. (*ibid*.)

intendit temporalibus disponendis. Est ergo alia potentia animæ ratio superior, & ratio inferior.

4. Præterea. Damascenus dicit, (*lib.* 2. *orth. fid. c.* 22. *post princ.*) quod *ex imaginatione fit opinio; deinde mens dijudicans opinionem, sive vera sit, sive falsa, dijudicat veritatem*. unde & mens dicitur a metiendo. De quibus igitur judicatum est jam, & determinatum, vere dicitur intellectus. Sic igitur opinativum, quod est ratio inferior, est aliud a mente, & intellectu, per quod potest intelligi ratio superior.

Sed Contra est, quod August. dicit 12. de Trin. (*c.* 4. *in princ. to.* 3.) quod *ratio superior, & inferior non nisi per officia distinguuntur*. Non ergo sunt duæ potentiæ.

Respondeo dicendum, quod ratio superior, & inferior, secundum quod ab Aug. accipiuntur, nullo modo duæ potentiæ animæ esse possunt. Dicit enim, (*l.* 12. *de Trin. c.* 7. *to.* 3.) quod *Ratio superior est, quæ intendit æternis conspiciendis, aut consulendis*. Conspiciendis quidem, secundum quod ea in seipsis speculatur: Consulendis vero, secundum quod ex eis accipit regulas agendorum. Ratio vero inferior ab ipso dicitur, *quæ intendit temporalibus rebus*. Hæc autem *duo*, scilicet *temporalia*, & *æterna*, comparantur ad cognitionem nostram hoc modo, quod *unum* eorum est medium ad cognoscendum *alterum*. Nam secundum viam inventionis, per res temporales in cognitionem devenimus æternorum, secundum illud Apost. ad Rom. i. *Invisibilia Dei per ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur*. In via vero judicii, per æterna jam cognita de temporalibus judicamus; & secundum rationes æternorum temporalia disponimus. Potest autem contingere, quod medium, & id, ad quod per medium pervenitur, ad diversos habitus pertineant: sicut principia prima indemonstrabilia pertinent ad habitum intellectus; conclusiones vero ex his deductæ ad habitum scientiæ. Et ideo ex principiis Geometriæ contingit aliquid concludere in alia scientia, puta in Perspectiva. Sed eadem potentia rationis est, ad quam pertinet & medium, & ultimum. Est enim actus rationis quasi quidam motus de uno in aliud perveniens. Idem autem est mobile, quod pertransiens medium pertingit ad terminum. Unde *una, & eadem potentia rationis est ratio superior, & inferior; sed distinguuntur secundum Augustinum* (lib. 12. de Trin. c. 4. in princ. to. 3.) *per officia actuum, & secundum diversos habitus*.

tus. Nam superiori rationi attribuitur sapientia, inferiori vero scientia.

Ad primum ergo dicendum, quod secundum quamcunque rationem partitionis † *al. participationis* † potest pars dici: inquantum vero ratio dividitur secundum diversa officia, ratio superior, & inferior partes † *al. partitiones* † dicuntur; & non quia sunt diversæ potentiæ.

Ad secundum dicendum, quod ratio inferior dicitur a superiori deduci, vel ab ea regulari, inquantum principia, quibus utitur inferior ratio, deducuntur, & diriguntur a principiis superioris rationis.

Ad tertium dicendum, quod *scientificum*, de quo Philosophus loquitur, non est idem, quod ratio superior. Nam necessaria scibilia inveniuntur etiam in rebus temporalibus, de quibus est scientia naturalis, & mathematica. *Opinativum* autem, & *ratiocinativum* in minus est, quam ratio inferior; quia est contingentium tantum. Nec tamen est simpliciter dicendum, quod sit alia potentia, qua intellectus cognoscit necessaria, & alia, qua cognoscit contingentia: quia utraque cognoscit secundum eandem rationem objecti, scilicet secundum rationem entis, & veri. Unde & necessaria, quæ habent perfectum esse in veritate, perfecte cognoscit, utpote ad eorum quidditatem pertingens, per quam propria accidentia de his demonstrat. Contingentia vero imperfecte cognoscit, sicut & habent imperfectum esse, & veritatem. Perfectum autem, & imperfectum in actu non diversificant potentiam, sed diversificant actus quantum ad modum agendi, & per consequens principia actuum, & ipsos habitus. Et ideo Philosophus posuit duas particulas animæ, *scientificum*, & *ratiocinativum*: non quia sunt duæ potentiæ, sed quia distinguuntur secundum diversam aptitudinem ad recipiendum diversos habitus, quorum diversitatem ibi inquirere intendit. Contingentia enim, & necessaria, etsi differunt secundum propria genera, conveniunt tamen in communi ratione entis, quam respicit intellectus; ad quam diversimode se habent secundum perfectum, & imperfectum.

Ad quartum dicendum, quod illa distinctio Damasceni est secundum diversitatem actuum, non secundum diversitatem potentiarum. Opinio enim significat actum intellectus, qui fertur in unam partem contradictionis cum formidine alterius. Dijudicare vero, vel mensurare est actus intellectus ap-

 pli-

plicantis principia certa ad examinationem propositorum. Et ex hoc sumitur nomen mentis. Intelligere autem est cum quadam approbatione dijudicatis inhærere.

A P P E N D I X.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, Philosophum recte posuisse virtualiter; quod ratio inferior, & superior non sunt duæ potentiæ. Posuit autem hoc tunc: quando *in* 2. *de anima*, *tex.* 27. volens numerum potentiarum ejus sufficienter tradere nobis, dixit, ut sup. *art.* 8. *in append.* Si enim ratio superior, & inferior essent diversæ potentiæ animæ, Philosophus utique, cum hoc non ibi dixerit, fuisset insufficiens in enumeratione potentiarum: sicut & insufficientem dicebamus, si non enumerasset rationem, si hæc fuisset alia potentia ab intellectu. Patenter ergo, sicut monstravit per hoc suum silentium, ut dicebamus, quod ratio non est alia potentia ab intellectu; ita per eandem viam commonstravit, quod ratio superior, & inferior non sunt diversæ potentiæ. *Secundo* habes: quomodo per rationem Philosophi dictum, pro quanto rationem superiorem, & inferiorem non esse duas potentias dicit, declares, probes, defendas. *Tertio* vides: quomodo ex hoc vicissim juvetur conclusio.

A R T I C U L U S X. 398

Utrum Intelligentia sit alia potentia ab intellectu.

1. *d.* 3. *q.* 4. *a.* 1.

AD Decimum sic proceditur. Videtur, quod intelligentia sit alia potentia ab intellectu. Dicitur enim in lib. de spiritu, & anima, (*cap.* 11. *to.* 3.) quod, *cum ab inferioribus ad superiora ascendimus, prius occurrit sensus, deinde imaginatio, deinde ratio, postea intellectus, & postea intelligentia*: Sed imaginatio, & sensus sunt diversæ potentiæ. ergo & intellectus, & intelligentia.

2. Præterea. Boeth. dicit in 5. de consol. (*pros.* 4.) quod *ipsum hominem aliter sensus, aliter imaginatio, aliter ratio, aliter intelligentia intuetur*: Sed intellectus est eadem potentia cum ratione. ergo videtur, quod intelligentia sit alia potentia,

quam

quam intellectus: sicut ratio est alia potentia, quam imaginatio, & sensus.

3. Præterea. Actus sunt prævii potentiis, ut dicitur in 2. de anima: (*tex.* 33. *tom.* 2.) Sed intelligentia est quidam actus, ab aliis actibus, qui attribuuntur intellectui, divisus. Dicit enim Damascenus, (*lib.* 2. *orth. fid. c.* 22. *post princ.*) quod *primus motus intelligentia dicitur: Quæ vero circa aliquid est intelligentia, intentio vocatur: Quæ permanens, & figurans animam ad id, quod intelligitur, excogitatio dicitur: Excogitatio vero in eodem manens, & seipsam examinans, & dijudicans* φρόνησις *dicitur*, (idest sapientia) φρόνησις *autem dilatata facit cognitionem, idest interius dispositum sermonem: Ex quo ait provenire sermonem per linguam enarratum*. ergo videtur, quod intelligentia sit quædam specialis potentia.

Sed Contra est, quod Philosophus dicit in 3. de Anima, (*tex.* 21. *to.* 2.) quod *intelligentia indivisibilium est, in quibus non est falsum*: Sed hujusmodi cognoscere pertinet ad intellectum. ergo intelligentia non est alia potentia præter intellectum.

Respondeo dicendum, quod hoc nomen *intelligentia* proprie significat actum ipsum intellectus, qui est intelligere. In quibusdam tamen libris de Arabico translatis, substantiæ separatæ, quas nos *angelos* dicimus, *intelligentiæ* vocantur; forte propter hoc, quod hujusmodi substantiæ semper actu intelligunt. In libris tamen de Græco translatis dicuntur *intellectus*, seu *mentes*. Sic ergo *intelligentia ab intellectu non distinguitur, sicut potentia a potentia, sed sicut actus a potentia*. innuitur enim talis divisio etiam a Philosophis. Quandoque enim ponunt *quatuor* intellectus, sc. *intellectum agentem, possibilem*, & *in habitu*, & *adeptum*: Quorum *quatuor* intellectus agens, & possibilis sunt diversæ potentiæ: sicut & in omnibus est alia potentia activa, & alia passiva. Alia vero *tria* distinguuntur secundum *tres* status intellectus possibilis: Qui *quandoque* est in potentia tantum; & sic dicitur *possibilis*: *Quandoque* autem in actu primo, qui est scientia; & sic dicitur *intellectus in habitu*: *Quandoque* autem in actu secundo, qui est considerare; & sic dicitur *intellectus in actu*, sive *intellectus adeptus*.

Ad primum ergo dicendum, quod, si recipi debet illa auctoritas, *intelligentia* ponitur pro actu intellectus: & sic dividitur contra intellectum, sicut actus contra potentiam.

Ad secundum dicendum, quod Boethius accipit *intelligentiam* pro actu intellectus, qui transcendit actum rationis. Unde ibidem dicit, (*loc. cit. in argum.*) quod *Ratio tantum humani generis est, sicut intelligentia sola Dei: proprium enim Dei est, quod absque omni investigatione omnia intelligat*.

Ad tertium dicendum, quod omnes illi actus, quos Damascenus enumerat, sunt unius potentiæ, scilicet intellectivæ: Quæ primo quidem simpliciter aliquid apprehendit: & hic actus dicitur *intelligentia*: Secundo vero id, quod apprehendit, ordinat ad aliquid aliud cognoscendum, vel operandum: & hic vocatur *intentio*: Dum vero persistit in inquisitione illius, quod intendit, vocatur *cogitatio*: Dum vero id, quod est cogitatum, examinat ad aliqua certa, dicitur scire, vel sapere: quod est φρόνησις, vel *sapientia*: nam sapientiæ est judicare, ut dicitur in 1. Metaph. (*cap. 2. a princ. to. 3.*) Ex quo autem habet aliquid pro certo quasi examinatum, cogitat, quomodo possit illud aliis manifestare: & hæc est *dispositio interioris sermonis*, ex qua procedit exterior locutio. Non enim omnis differentia actuum potentias diversificat; sed sola illa, quæ non potest reduci in idem principium, ut supra dictum est. (*in corp. art.*)

APPENDIX.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, Philosophum recte in tertio de anima *tex.* 21. in proposito nostro dixisse, quod *intelligentia indivisibilium est, in quibus non est falsum*. Hoc est. Potentia intellectiva intelligit actu suo indivisibilia, in quo actu, operatione, seu intelligentia (quod idem est) non intervenit falsum. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, Philosophum jure habere ibi hunc sensum, scilicet, accipere intelligentiam, pro actu intellectivæ potentiæ, adeo, quod nolit intelligentiam distinguere ab intellectu tanquam potentiam a potentia, & hunc sensum in illo defendas. *Tertio* vides: quomodo, &c.

AR-

ARTICULUS XI. 399

Utrum intellectus speculativus, & practicus sint diversæ potentiæ.

3. *dist.* 23. *q.* 2. *ar.* 3. *q.* 2. & *ver. q.* 3. *ar.* 3. & 3. *de anima*, *lect.* 15.

AD Undecimum sic proceditur. Videtur, quod intellectus speculativus, & practicus sint diversæ potentiæ. Apprehensivum enim, & motivum sunt diversa genera potentiarum, ut patet in 2. de anima: (*tex.* 27. *tom.* 2.) sed intellectus speculativus est apprehensivus tantum; intellectus autem practicus est motivus. ergo sunt diversæ potentiæ.

2. Præterea. Diversa ratio objecti diversificat potentiam: sed objectum speculativi intellectus est verum, practici autem bonum; quæ differunt ratione. ergo intellectus speculativus, & practicus sunt diversæ potentiæ.

3. Præterea. In parte intellectiva intellectus practicus comparatur ad speculativum, sicut æstimativa ad imaginativam in parte sensitiva: sed æstimativa differt ab imaginativa, sicut potentia a potentia, ut supra dictum est. (*qu.* 78. *ar.* 4.) ergo & intellectus practicus a speculativo.

Sed Contra est, quod dicitur in 3. de Anima, (*colligitur ex tex.* 49. *tom.* 2.) quod *intellectus speculativus per extensionem fit practicus:* Una autem potentia non mutatur in aliam. ergo intellectus speculativus, & practicus non sunt diversæ potentiæ.

Respondeo dicendum, quod *intellectus practicus, & speculativus non sunt diversæ potentiæ.* Cujus ratio est, quia, ut supra dictum est, (*qu.* 77. *art.* 3.) id, quod accidentaliter se habet ad objecti rationem, quam respicit aliqua potentia, non diversificat potentiam. Accidit enim colorato, quod sit homo, aut magnum, aut parvum. Unde omnia hujusmodi eadem visiva potentia apprehenduntur. Accidit autem alicui apprehenso per intellectum, quod ordinetur ad opus, vel non ordinetur. Secundum hoc autem differunt intellectus speculativus, & practicus. Nam intellectus speculativus est, qui quod apprehendit, non ordinat ad opus, sed ad solam veritatis considerationem: Practicus vero intellectus dicitur, qui hoc quod apprehendit, ordinat ad opus. Et hoc est, quod Philosophus dicit in 3. de

de Anima, (*tex.* 49. *to.* 2.) quod *speculativus differt a practico fine:* unde & a fine denominatur uterque, hic quidem *speculativus*, ille vero *practicus*, idest operativus.

Ad primum ergo dicendum, quod intellectus practicus est motivus, non quasi exequens motum, sed quasi dirigens ad motum. Quod convenit ei secundum modum suæ apprehensionis.

Ad secundum dicendum, quod verum, & bonum se invicem includunt. Nam verum est quoddam bonum; alioquin non esset appetibile: & bonum est quoddam verum; alioquin non esset intelligibile. Sicut igitur objectum appetitus potest esse verum, inquantum habet rationem boni; sicut, cum aliquis appetit veritatem cognoscere; ita objectum intellectus practici est bonum ordinabile ad opus sub ratione veri. Intellectus enim practicus veritatem cognoscit, sicut speculativus; sed veritatem cognitam ordinat ad opus.

Ad tertium dicendum, quod multæ differentiæ diversificant sensitivas potentias, quæ non diversificant potentias intellectivas, ut supra dictum est. (*in corp. & ar.* 7. *hujus q. & q.* 77. *a.* 3.)

APPENDIX.

Ex articulo habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, recte Philosophum 3. *de anima*, *tex.* 49. in nostro proposito dixisse, quod intellectus speculativus per extensionem fit practicus. Cum ergo una potentia non possit fieri alia (ut patet) voluit per illa verba dicere Philosophus, quod intellectus speculativus, & practicus non sunt duæ potentiæ realiter a se diversæ. Et hoc ostendes per rationem, esse recte dictum. *Secundo* habes: quomodo per rationem exponas recte sensum Philosophi, quod scilicet per illam extensionem intelligitur ordinatio objecti speculati ad opus; expositumque Philosophum modo præmisso defendas. *Tertio* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS XII. 400

Utrum Synderesis sit quædam specialis potentia ab aliis distincta.

2. *d.* 24. *q.* 2. *a.* 3. *& ver. q.* 16. *a.* 1. *& a.* 2. *ad* 4.

Ad Duodecimum sic proceditur. Videtur, quod Synderesis sit quædam specialis potentia ab aliis

liis distincta. Ea enim, quæ cadunt sub una divisione, videntur esse unius generis. Sed in Gloss. Hieron. Ezech. 1. (*super illud* : *Quatuor facies uni*) dividitur Synderesis contra irascibilem, & concupiscibilem, & rationalem, quæ sunt quædam potentiæ. ergo Synderesis est quædam potentia.

2. Præterea. Opposita sunt unius generis: sed Synderesis, & Sensualitas opponi videntur; quia Synderesis semper inclinat ad bonum, Sensualitas autem semper ad malum; unde per serpentem significatur, ut patet per August. 12. de Trin. (*cap.* 12. *&* 13. *to.* 3.) Videtur ergo, quod Synderesis sit potentia, sicut & Sensualitas.

3. Præterea. August. dicit in lib. 2. de lib. arbit. (*cap.* 10. *post med. to.* 1.) quod *in naturali judicatorio adsunt quædam regulæ, & semina virtutum, & vera, & incommutabilia*: Hæc autem dicimus Synderesim. Cum ergo regulæ incommutabiles, quibus judicamus, pertineant ad rationem secundum sui superiorem partem, ut August. dicit 12. de Trinit. (*cap.* 2. *tom.* 3.) videtur, quod Synderesis sit idem, quod Ratio: & ita est quædam potentia.

Sed Contra. *Potentiæ rationales se habent ad opposita*, secundum Philosophum: (9. *Metaph. tex.* 3. *to.* 3.) Synderesis autem non se habet ad opposita, sed ad bonum tantum inclinat. ergo Synderesis non est potentia. Si enim esset potentia, oporteret, quod esset rationalis potentia: non enim invenitur in brutis.

Respondeo dicendum, quod *Synderesis non est potentia, sed habitus*: licet *quidam* posuerint, Synderesim esse quandam potentiam ratione altiorem: *quidam* vero dixerint, eam esse ipsam rationem, non ut est ratio, sed ut est natura.

Ad hujus autem evidentiam considerandum est, quod, sicut supra dictum est, (*art.* 8. *hujus quæst.*) ratiocinatio hominis, cum sit quidam motus, ab intellectu progreditur aliquorum, scilicet naturaliter notorum, absque investigatione rationis, sicut a quodam principio immobili; & ad intellectum etiam terminatur, inquantum judicamus per principia per se naturaliter nota de his, quæ ratiocinando inveniuntur. Constat autem, quod, sicut ratio speculativa ratiocinatur de speculativis; ita ratio practica ratiocinatur de operabilibus. Oportet igitur naturaliter nobis esse indita, sicut principia speculabilium, ita & principia operabilium.

Prima autem principia speculabilium nobis naturaliter indita non pertinent ad aliquam specialem po-

potentiam, sed ad quendam specialem habitum, qui dicitur *intellectus principiorum*, ut patet in 6. Ethic. (*cap. 6. to. 5.*) Unde & principia operabilium nobis naturaliter indita non pertinent ad specialem potentiam, sed ad specialem habitum naturalem, quem dicimus *Synderesim*. Unde & Synderesis dicitur *instigare ad bonum*, & *murmurare de malo*, inquantum per prima principia procedimus ad inveniendum, & judicamus inventa. Patet ergo, quod Synderesis non est potentia, sed habitus naturalis.

Ad primum ergo dicendum, quod illa divisio Hieronymi attenditur secundum diversitatem actuum, non secundum diversitatem potentiarum. Diversi autem actus possunt esse unius potentiæ.

Ad secundum dicendum, quod oppositio Sensualitatis, & Synderesis attenditur secundum oppositionem actuum, non sicut diversarum specierum unius generis.

Ad tertium dicendum, quod hujusmodi incommutabiles rationes sunt prima principia operabilium, circa quæ non contingit errare: & attribuuntur Rationi, sicut potentiæ, & Synderesi, sicut habitui. Unde & utroque, sc. Ratione, & Synderesi naturaliter judicamus.

APPENDIX.

EX artic. habes *primo:* quomodo per rationem ostendas, Philosophum recte dixisse 9. Metaph. text. 3. quod *potentiæ rationales se habent ad opposita*. Hoc est: etiam ea, quæ non se habent ad opposita, non sunt potentiæ rationales. Cum igitur synderesis non se habeat ad opposita, sed tantum ad bonum, ut experimur in nobis, voluit per hoc virtualiter dixisse Philosophus, quod synderesis non est potentia rationalis: & consequenter nec omnino potentia. Quandoquidem synderesis in animalibus ratione carentibus non invenitur, & per consequens, si esset potentia, esset tantum potentia rationalis. *Secundo* habes: quomodo per rationem illum sensum Philosophi declares, probes, & defendas. *Tertio* vides: quomodo, &c.

AR-

ARTICULUS XIII. 401

Utrum Conſcientia ſit quædam potentia.

2. *d.* 24. *q.* 2. *a.* 4. *&* *ver. q.* 17. *a.* 1. *&* *Rom.* 2. *lect.* 3.

AD Tertiumdecimum ſic proceditur. Videtur, quod Conſcientia ſit quædam potentia. Dicit enim Orig. (*ſuper illud Rom.* 2. *Reddente illis teſtimonium*, *&c.*) quod *Conſcientia eſt ſpiritus corrector*, *&* *pædagogus animæ ſociatus*, *quo ſeparatur a malis*, *&* *adhæret bonis*: Sed ſpiritus in anima nominat potentiam aliquam, vel ipſam mentem, ſecundum illud Epheſ. 3. *Renovamini ſpiritu mentis veſtræ* : vel ipſam imaginationem ; unde & imaginaria viſio ſpiritualis vocatur, ut patet per Aug. 12. ſuper Geneſ. ad liter. (*c.* 6. *&* 7. *to.* 3.) Eſt ergo Conſcientia quædam potentia.

2. Præterea. Nihil eſt peccati ſubjectum, niſi potentia animæ : Sed Conſcientia eſt ſubjectum peccati. dicitur enim ad Tit. 1. de quibuſdam, quod *inquinatæ ſunt eorum mentes*, *&* *conſcientia* : ergo videtur, quod Conſcientia ſit potentia.

3. Præterea. Neceſſe eſt, quod conſcientia ſit actus, vel habitus, vel potentia. Sed non eſt actus ; quia non ſemper maneret in homine : Nec etiam habitus ; non enim eſſet unum quid conſcientia, ſed multa : Per multos enim habitus cognoſcitivos dirigimur in agendis. Ergo Conſcientia eſt potentia.

Sed Contra. Conſcientia deponi poteſt, non autem potentia. ergo Conſcientia non eſt potentia.

Reſpondeo dicendum, quod *Conſcientia*, *proprie loquendo*, *non eſt potentia*, *ſed actus*.

Et hoc patet *tum* ex ratione nominis: *tum* etiam ex his, quæ ſecundum communem uſum loquendi conſcientiæ attribuuntur. Conſcientia enim ſecundum proprietatem vocabuli importat ordinem ſcientiæ ad aliquid : nam Conſcientia dicitur cum *alio ſcientia*. Applicatio autem ſcientiæ ad aliquid fit per aliquem actum. Unde ex iſta ratione nominis patet, quod Conſcientia ſit actus.

Idem autem apparet ex his, quæ Conſcientiæ attribuuntur. Dicitur enim Conſcientia teſtificari, ligare, vel inſtigare, vel etiam accuſare, vel etiam remordere, ſive reprehendere. Et hæc omnia conſequuntur applicationem alicujus noſtræ cognitionis, vel ſcientiæ ad ea, quæ agimus. Quæ quidem applica-

plicatio fit *tripliciter*. *Uno modo*, secundum quod recognoscimus aliquid nos fecisse, vel non fecisse, secundum illud Eccles. 7. *Scit conscientia tua, te crebro maledixisse aliis*. Et secundum hoc Conscientia dicitur testificari. *Alio modo* applicatur, secundum quod per nostram conscientiam judicamus, aliquid esse faciendum, vel non faciendum. Et secundum hoc dicitur Conscientia ligare, vel instigare. *Tertio modo* applicatur, secundum quod per Conscientiam judicamus, quod aliquid, quod est factum, sit bene factum, vel non bene factum. Et secundum hoc Conscientia dicitur excusare, vel accusare, seu remordere. Patet autem, quod omnia hæc consequuntur actualem applicationem scientiæ ad ea, quæ agimus. Unde, proprie loquendo, Conscientia nominat actum.

Quia tamen habitus est principium actus, quandoque nomen Conscientiæ attribuitur primo habitui naturali, scilicet Synderesi: sicut Hieron. in glo. Ezech. 1. (*sup. illud*: *Quatuor facies uni*) Synderesim *conscientiam* nominat: & Basilius, (*Hom. in prin. Proverb. a med.*) *naturale judicatorium*: & Damasc. dicit, (*lib. 4. fid. orthod. cap. 23.*) quod est *lex intellectus nostri*. Consuetum enim est, quod causæ, & effectus per invicem nominentur.

Ad primum ergo dicendum, quod Conscientia dicitur spiritus, secundum quod spiritus pro mente ponitur: quia est quoddam mentis dictamen.

Ad secundum dicendum, quod inquinatio dicitur esse in Conscientia, non sicut in subjecto, sed sicut cognitum in cognitione; inquantum scilicet aliquis scit, se esse inquinatum.

Ad tertium dicendum, quod actus, etsi non semper maneat in se, semper tamen manet in sua causa, quæ est potentia, & habitus. Habitus autem, ex quibus Conscientia informatur, etsi multi sunt, omnes tamen efficaciam habent ab uno primo principio, scilicet ab habitu primorum principiorum, qui dicitur *synderesis*. Unde specialiter hic habitus interdum *conscientia* nominatur, ut supra dictum est. (*art. præc.*)

APPENDIX.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem, juncta responsione ad *primum*, interimas hæresim *Quintinistarum* tam in reprobum sensum datorum, ut conscientiam vero Dei timore imbutam pro inferno, conscientiam autem divini judicii contem-

temptricem, securam, stupidam, & consopitam pro Paradiso habeant. Si namque conscientiam actum esse statuas nostrorum erratuum correctorem (ut hic D. Th. ait) atque dictamen rationis, & hujusmodi, procul dubio *Quintinistas* hos e diametro oppugnas, qui contra omnem correctionem, rationisque dictamen prædictum sibi paradisum, atque infernum pro varia conscientia reprobe fingunt. Quod, si conscientiam esse actum illum spiritus correctorem, rationis dictamen, & hujusmodi cum D. Thom. probes, jam *Quintini* fallaciam non oppugnasti modo, sed etiam ratione valida expugnasti. *Secundo* habes: quomodo per rationem demonstres, hanc *Quintinistarum* phantasiam pro erronea merito damnari a scripturis. Prov. 18. *Beatus homo, qui semper est pavidus*. Diametraliter ergo paradisum illum *Quintini* damnat hæc auctoritas, atque infernum. Item Eccl. 1. *Qui sine timore est, non poterit justificari*. Ecce, quod nec inchoato paradiso, qui justificatio est, potest esse beatus ille, qui timore Dei caret. Item ibi psal. 17. *Circumdederunt me dolores mortis, & torrentes iniquitatis conturbaverunt me: dolores inferni circumdederunt me, præoccupaverunt me laquei mortis: in tribulatione mea invocavi Dominum, & ad Deum meum clamavi*. Ecce apertissimum testimonium, quod timore divinorum judiciorum concuti est bonum, utile, ac via ad paradisum, tantum abest, ut infernus. Nam liquidissime hinc constat, quod rerum harum terribilium metu David ferme consternatus divinam compulsus est opem implorare, & ad Deum, cui servire paradisus est, cordiali clamore converti. Item ibi Luc. 3. *Genimina viperarum, quis ostendit vobis fugere a ventura ira? Facite ergo fructus dignos pœnitentiæ: jam enim ad radicem arboris securis posita est, omnis ergo arbor, quæ non facit fructum bonum, excidetur, & in ignem mittetur*. Item passim per Evangelium. Quoties enim gehennam, quoties ignem æternum, quoties tenebras exteriores, quoties venturum judicii diem terrificum, quoties fletum, & stridorem dentium Salvator noster Christus peccatoribus annunciat, & annunciando valide comminatur? & quid sibi vult terroribus istis, nisi contritionem cordibus eorum inducere, nisi ab inferno eos extrahere, nisi eos in paradisi viam currendam intromittere? *Qui enim timet Deum, nihil negligit*, Ecc. 7. Cur eorum exemplo, super quos turris cecidit in Siloe, & illorum, quorum sanguinem Pilatus cum sacrificiis miscuit, terret peccatores, *Luc.* 13.

13. nisi, quod terrorem hujusmodi ad veræ pœnitentiæ assecutionem, multis profuturum esse noverat? Item ibi timorem talem etiam ingeminando incutere molitur Luc. 12. *Timete eum, qui postquam occiderit corpus, habet potestatem mittere in gehennam, ita dico vobis, hunc timete*. Ibi apertissime de timore servili loquitur. Item a Conc. *Trid.* sess. 6. Can. 8. *Si quis dixerit, gehennæ metum, per quem ad Dei misericordiam de peccatis dolendo confugimus, vel a peccando abstinemus, peccatum esse, aut peccatores pejores facere; Anathema sit*. Hæc ibi. Ex prædictis ergo omnibus patet, quam maxime datos esse *Quintinistas* in sua illa hæresi in reprobum sensum, ut qui per illam suam phantasiam dixerit bonum malum, & malum bonum. *Tertio* vides: quomodo, &c.

QUÆSTIO LXXX.

De potentiis appetitivis in communi, in duos articulos divisa.

DEinde considerandum est de potentiis appetitivis. Et circa hoc consideranda sunt *quatuor*. *Primo* de appetitu in communi. *Secundo* de sensualitate. *Tertio* de voluntate. *Quarto* de libero arbitrio.

Circa primum quæruntur duo.

Primo. Utrum debeat poni Appetitus aliqua specialis potentia animæ.

Secundo. Utrum Appetitus dividatur in appetitum sensitivum, & intellectivum, sicut in potentias diversas.

ARTICULUS I. 402

Utrum Appetitus sit aliqua specialis animæ potentia.

3. *d.* 27. *qu.* 1. *a.* 2. & *ver. q.* 15. *a.* 5.

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod Appetitus non sit aliqua specialis animæ potentia. Ad ea enim, quæ sunt communia animatis, & inanimatis, non est aliqua potentia animæ assignanda; sed appetere est commune animatis, & inanimatis: quia *bonum est, quod omnia appetunt*, ut dicitur in 1. Ethicorum. (*ca.* 1. *to.* 5.) ergo appetitus non est specialis potentia animæ.

2. Præ-

2. Præterea. Potentiæ diftinguuntur fecundum objecta: fed idem eft, quod cognofcimus, & appetimus. ergo vim appetitivam non oportet effe aliam præter vim apprehenfivam.

3. Præterea. Commune non diftinguitur contra proprium: fed quælibet potentia animæ appetit quoddam particulare appetibile, fcilicet objectum fibi conveniens. ergo refpectu hujus objecti, quod eft appetibile in communi, non oportet accipi aliquam potentiam ab aliis diftinctam, quæ appetitiva dicatur.

Sed Contra eft, quod Philof. in 2. de anima, (*te.* 27. *to.* 2.) diftinguit appetitivum ab aliis potentiis. Damaf. etiam in 2. lib. (*ort. fid. c.* 22.) diftinguit vires appetitivas a cognitivis.

Refpondeo dicendum, quod *neceffe eft ponere quandam potentiam animæ appetitivam.*

Ad cujus evidentiam confiderandum eft, quod quamlibet formam fequitur aliqua inclinatio: Sicut ignis ex fua forma inclinatur in fuperiorem locum, & ad hoc, quod generet fibi fimile. Forma autem in his, quæ cognitionem participant, altiori modo invenitur, quam in his, quæ cognitione carent. In his enim, quæ cognitione carent, invenitur tantummodo forma ad unum effe proprium determinans unumquodque, quod etiam naturale uniufcujufque eft. Hanc igitur formam naturalem fequitur naturalis inclinatio, quæ *appetitus naturalis* vocatur. In habentibus autem cognitionem fic determinatur unumquodque ad proprium effe naturale per formam naturalem, quod tamen eft receptivum fpecierum aliarum rerum: ficut fenfus recipit fpecies omnium fenfibilium, & intellectus omnium intelligibilium. Et fic anima hominis fit omnia quodammodo fecundum fenfum, & intellectum, in quo quodammodo cognitionem habentia ad Dei fimilitudinem appropinquant, in quo omnia præexiftunt, ficut Dion. dicit (*cap.* 5. *de div. nom. lect.* 1.) Sicut igitur formæ altiori modo exiftunt in habentibus cognitionem fupra modum formarum naturalium: ita oportet, quod in eis fit inclinatio fupra modum inclinationis naturalis, quæ dicitur *appetitus naturalis*. Et hæc fuperior inclinatio pertinet ad vim animæ appetitivam, per quam animal appetere poteft ea, quæ apprehendit, non folum ea, ad quæ inclinatur ex forma naturali. Sic igitur neceffe eft ponere aliquam potentiam animæ appetitivam.

Ad primum ergo dicendum, quod appetere invenitur in habentibus cognitionem fupra modum communi-

munem, quo invenitur in omnibus, ut dictum est. (*in corp. art.*) Et ideo oportet ad hoc determinari aliquam potentiam animæ.

Ad secundum dicendum, quod id, quod apprehenditur, & appetitur, est idem subjecto, sed differt ratione. Apprehenditur enim, ut est ens sensibile, vel intelligibile; appetitur vero, ut est conveniens, aut bonum. Diversitas autem rationum in objectis requiritur ad diversitatem potentiarum, non autem materialis diversitas.

Ad tertium dicendum, quod unaquæque potentia animæ est quædam forma, seu natura, & habet naturalem inclinationem in aliquid. Unde unaquæque appetit objectum sibi conveniens naturali appetitu, supra quem est appetitus animalis consequens apprehensionem, quo appetitur aliquid non ea ratione, qua est conveniens ad actum hujus, vel illius potentiæ; utpote in visu ad videndum, & auditu ad audiendum: sed quia est conveniens simpliciter animali.

A P P E N D I X.

EX art. habes *primo:* quomodo per rationem ostendas, philosophum merito 2. *de anima*, *tex.* 27. distinxisse appetitivum ab aliis potentiis, ut patet sup. *q.* 78. *ar.* 1. *appen.* Tanquam ergo vim specialem quandam eam ab aliis suo facto judicavit. *Secundo* habes: quomodo sensum illum Philosophi per rationem & declares, & probes, & defendas. *Tertio* vides: quomodo, &c.

A R T I C U L U S II. 403

Utrum appetitus sensitivus, & intellectivus sint diversæ potentiæ.

Ver. qu. 15. *ar.* 3. *corp.* & *q.* 22. *ar.* 4. & 1. *de anima*, *lect.* 10. & *li.* 3. *le.* 14. *com.* 2.

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod appetitus sensitivus, & intellectivus non sint diversæ potentiæ. Potentiæ enim non diversificantur per accidentales differentias, ut supra dictum est: (*q.* 77. *ar.* 3. & 79. *ar.* 7.) sed accidit appetibili, quod sit apprehensum per sensum, vel intellectum: ergo appetitus sensitivus, & intellectivus non sunt diversæ potentiæ.

2. Præterea: Cognitio intellectiva est universalium;

lium; & secundum hoc distinguitur a sensitiva, quæ est singularium. Sed ista distinctio non habet locum ex parte appetitivæ. Cum enim appetitus sit motus ab anima ad res, quæ sunt singulares, omnes appetitus videntur esse rei singularis. Non ergo appetitus intellectivus debet distingui a sensitivo.

3. Præterea. Sicut sub apprehensivo ordinatur appetitivum, ut inferior potentia; ita & motivum: sed non est aliud motivum in homine consequens intellectum, quàm in aliis animalibus consequens sensum. ergo pari ratione neque est aliud appetitivum.

Sed Contra est, quod Philosophus in 3. de anima (*tex.* 57. *to.* 2.) distinguit duplicem appetitum, & dicit, *quod appetitus superior movet inferiorem*.

Respondeo dicendum, quod *necesse est dicere, appetitum intellectivum esse aliam potentiam a sensitivo*. Potentia enim appetitiva est potentia passiva, quæ nata est moveri ab apprehenso. Unde appetibile apprehensum est movens non motum: appetitus autem movens motum, ut dicitur in 3. de anima, (*tex.* 54. *to.* 2.) & 11. Metaph. (*tex.* 53. *to.* 3.) Passiva autem, & mobilia distinguuntur secundum distinctionem activorum, & motivorum: quia oportet, motivum esse proportionatum mobili, & activum passivo: & ipsa potentia passiva propriam rationem habet ex ordine ad suum activum. Quia igitur est alterius generis apprehensum per intellectum, & apprehensum per sensum, consequens est, quod appetitus intellectivus sit alia potentia a sensitivo.

Ad primum ergo dicendum, quod appetibili non accidit esse apprehensum per sensum, vel intellectum, sed per se ei convenit. Nam appetibile non movet appetitum, nisi inquantum est apprehensum. Unde differentiæ apprehensi sunt per se differentiæ appetibilis. Unde potentiæ appetitivæ distinguuntur secundum differentiam apprehensorum, sicut secundum propria objecta.

Ad secundum dicendum, quod appetitus intellectivus, † *Al. naturalis* † etsi feratur in res, quæ sunt extra animam singulares, fertur tamen in eas secundum aliquam rationem universalem; sicut cum appetit aliquid, quia est bonum. Unde Philos. dicit in sua Rhetorica, (*l.* 2. *cap.* 4. *cir. fi. to.* 6.) quod odium potest esse de aliquo universali: puta, cum odio habemus omne latronum genus. Similiter etiam per appetitum intellectivum appetere possumus immaterialia bona, quæ sensus non apprehendit; sicut

cut scientiam, virtutes, & alia hujusmodi.

Ad tertium dicendum, quod, sicut dicitur in 3. de anima, (*tex.* 58. *to.* 2.) opinio universalis non movet, nisi mediante particulari: & similiter appetitus superior movet mediante inferiori. Et ideo non est alia vis motiva consequens intellectum, & sensum.

APPENDIX.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, philosophum *in* 3. *de anima tex.* 57. merito distinxisse duplicem appetitum, dicendo, quod superior movet inferiorem. *Secundo* habes: quomodo per rationem verum ibi sensum philosophi declares, declaratum probes, probatum defendas. *Tertio* vides: quomodo, &c.

QUÆSTIO LXXXI.

De Sensualitate, in tres Articulos divisa.

DEinde considerandum est de Sensualitate.

Circa quam quæruntur tria.

Primo. Utrum sensualitas sit vis appetitiva tantum.

Secundo. Utrum dividatur sensualitas in irascibilem, & concupiscibilem, sicut in diversas potentias.

Tertio. Utrum irascibilis, & concupiscibilis obediant rationi.

ARTICULUS I. 404

Utrum Sensualitas solum sit appetitiva.

Ver. qu. 25. *art.* 1.

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod sensualitas non solum sit appetitiva, sed etiam cognitiva. Dicit enim August. 12. de Trinit. (*cap.* 12. *parum a princ. tom.* 3.) quod *sensualis animæ motus, qui in corporis sensus intenditur, nobis, pecoribusque communis est*: sed corporis sensus sub vi cognitiva continetur. ergo sensualitas est vis cognitiva.

2. Præterea. Quæ cadunt sub una divisione, videntur esse unius generis: sed Aug. in 12. de Trin. (*loc.*

(*loc. cit.*) dividit sensualitatem contra rationem superiorem, & inferiorem, quæ ad cognitionem pertinent. ergo sensualitas etiam est vis cognitiva.

3. Præterea. Sensualitas in tentatione hominis tenet locum serpentis; sed serpens in tentatione primorum parentum se habuit ut nuntians, & proponens peccatum; quod est vis cognitivæ. ergo sensualitas est vis cognitiva.

Sed Contra est, quod Sensualitas definitur esse *appetitus rerum ad corpus pertinentium*.

Respondeo dicendum, quod nomen sensualitatis sumptum videtur a sensuali motu, de quo Aug. loquitur 12. de Trinit. (*loc. cit.*) sicut ab actu sumitur nomen potentiæ, ut a visione visus. Motus autem sensualis est appetitus apprehensionem sensitivam consequens. actus enim apprehensivæ virtutis non ita proprie dicitur motus, sicut actio appetitus. Nam operatio virtutis apprehensivæ perficitur in hoc, quod res apprehensæ sunt in apprehendente; operatio autem virtutis appetitivæ perficitur in hoc, quod appetens inclinatur in rem appetibilem. Et ideo operatio apprehensivæ virtutis assimilatur quieti; operatio autem virtutis appetitivæ magis assimilatur motui. unde per sensualem motum intelligitur operatio appetitivæ virtutis. Et sic *sensualitas est nomen appetitus sensitivi*.

Ad primum ergo dicendum, quod per hoc, quod dicit Augustin. quod *sensualis animæ motus intenditur in corporis sensus*, non datur intelligi, quod corporis sensus sub sensualitate comprehendantur; sed magis quod motus sensualitatis sit inclinatio quędam ad sensus corporis; dum scilicet appetimus ea, quæ per corporis sensus apprehenduntur. Et sic corporis sensus pertinent ad sensualitatem quasi præambuli.

Ad secundum dicendum, quod sensualitas dividitur contra rationem superiorem, & inferiorem, inquantum communicant in actu motionis. Vis enim cognitiva, ad quam pertinet ratio superior, & inferior, est motiva; sicut & appetitiva, ad quam pertinet sensualitas.

Ad tertium dicendum, quod serpens non solum ostendit, & proposuit peccatum, sed etiam inclinavit in effectum † *Al. affectum* † peccati. Et quantum ad hoc sensualitas per serpentem significatur.

A P P E N D I X.

Ex articulo habes *primo* : quomodo per rationem, ſive per reſponſionem ad *tertium* rejicias hæreſim *Ophitarum* dicentium, ſerpentem, qui primos decepit parentes, fuiſſe Chriſtum, & ſcientiæ boni, ac mali auctorem, ideo adorandum. Cum enim in peccati affectum inclinaverit, patet, quod non fuit Chriſtus, qui eſt nobis *Pontifex ſanctus, innocens, impollutus, ſegregatus a peccatoribus, & excelſior cœlis factus*, ad Heb. 7. *Secundo* habes: quomodo per rationem hanc oſtendas, & Serpentem, & illam hæreſim merito damnari a ſcripturis Geneſ. 3. *Dixit Dominus ad ſerpentem : Maledictus eris inter omnia animantia terræ*, cum tamen de Chriſto dicatur matri ſuæ, Luc. 1. *Benedictus fructus ventris tui*. Quin immo benedictus ita ſit a Deo, ut dicatur Gen. 22. *In ſemine tuo benedicentur omnes gentes*, ideſt, in Chriſto. Nam ad Gal. 3. Apoſtolus illud exponens ſic ait; *Abrahæ dictæ ſunt promiſſiones, & ſemini ejus*. Non dicit in ſeminibus, quaſi in multis, ſed quaſi in uno, *& ſemini tuo*, qui eſt Chriſtus: Item merito damnari 2. Cor. 11. *Timeo, ne, ſicut Serpens ſeduxit Evam aſtutia ſua, ita corrumpantur ſenſus veſtri, & excidant a ſimplicitate, quæ eſt in Chriſto*. Ergo ad literam ſerpens ille deceptor eſt contrarius Chriſto: tantum abeſt, ut ſit Chriſtus. Item merito damnari Apoc. 12. *Profectus eſt ille draco magnus, ſerpens antiquus, qui vocatur diabolus, & Satanas*, &c. *& ipſi vicerunt eum propter ſanguinem agni*. Ecce ad literam, quod ille ſerpens antiquus deceptor eſt, & vocatur diabolus, atque Satanas, & tantum abeſt, ut ſit Chriſtus, quod a ſanguine Chriſti agni victus eſt. Nam *propter quod unumquodque, & illud magis*. Si ergo beati angeli ſerpentem illum antiquum vicerunt propter ſanguinem agni: multo utique magis vicit illum per beatos ſanguis agni. Item a, &c. ut ſupra *q.* 13. *a.* 10. *Tertio* vides, &c.

ARTICULUS II. 405

Utrum appetitus sensitivus distinguatur in irascibilem, & concupiscibilem sicut in potentias diversas.

Ver. q. 15. ar. 3. cor. & qu. 25. ar. 2. & 2. Ethi. le. 5. co. 2. & 3. de anima, lect. 14. co. 2.

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod appetitus sensitivus non distinguatur in irascibilem, & concupiscibilem, sicut in potentias diversas. Eadem enim potentia animæ est unius contrarietatis, ut visus albi, & nigri, ut dicitur in secundo de anima: (*tex.* 107. *to.* 2.) Sed conveniens, & nocivum sunt contraria. Cum ergo concupiscibilis respiciat conveniens, irascibilis vero nocivum, videtur, quod eadem potentia animæ sit irascibilis, & concupiscibilis.

2. Præterea. Appetitus sensitivus non est nisi convenientium secundum sensum: sed conveniens secundum sensum est objectum concupiscibilis. ergo nullus appetitus sensitivus est a concupiscibili differens.

3. Præterea. Odium est in irascibili: Dicit enim Hieron. (*Sup. illud Matth.* 13. *Simile est Regnum Cælorum fermento*) *Possideamus in irascibili odium vitiorum*. Sed odium, cum contrarietur amori, est in concupiscibili. ergo eadem vis est concupiscibilis, & irascibilis.

Sed Contra est, quod Gregor. Nyssenus, (*habetur vero ex Nemesio lib. de Nat. hominis cap.* 16.) & Damasc. (*li.* 2. *de fid. orth. c.* 22. *ante med. & c.* 12.) ponunt duas vires, *irascibilem*, & *concupiscibilem* partes appetitus sensitivi.

Respondeo dicendum, quod *appetitus sensitivus est una vis in genere, quæ sensualitas dicitur; sed dividitur in duas potentias, quæ sunt species appetitus sensitivi, scilicet in irascibilem, & concupiscibilem.*

Ad cujus evidentiam considerare oportet, quod in rebus naturalibus corruptibilibus non solum oportet esse inclinationem ad consequendum convenientia, & refugiendum nociva, sed etiam ad resistendum corrumpentibus, & contrariis, quæ convenientibus impedimentum præbent, & ingerunt nocumenta: Sicut ignis habet naturalem inclinationem non solum ut recedat ab inferiori loco, qui sibi non con-

venit, & tendat in locum superiorem sibi convenientem, sed etiam quod resistat corrumpentibus, & impedientibus. Quia igitur appetitus sensitivus est inclinatio consequens apprehensionem sensitivam, sicut appetitus naturalis est inclinatio consequens formam naturalem, necesse est, quod in parte sensitiva sint *duæ* appetitivæ potentiæ. *Una*, per quam anima simpliciter inclinatur ad prosequendum ea, quæ sunt convenientia secundum sensum, & ad refugiendum nociva: & hæc dicitur *concupiscibilis*. *Alia* vero, per quam animal resistit impugnantibus, quæ convenientia impugnant, & nocumenta inferunt: & hæc vis vocatur *irascibilis*. Unde dicitur, quod ejus objectum est arduum: quia scilicet tendit ad hoc, quod superet contraria, & superemineat eis.

Hæ autem duæ inclinationes non reducuntur in unum principium: quia interdum anima tristibus se ingerit contra inclinationem concupiscibilis, ut secundum inclinationem irascibilis impugnet contraria. unde etiam passiones irascibilis repugnare videntur passionibus concupiscibilis. Nam concupiscentia accensa minuit iram; & ira accensa minuit concupiscentiam, ut in pluribus. Patet etiam ex hoc, quod irascibilis est quasi propugnatrix, & defensatrix concupiscibilis, dum insurgit contra ea, quæ impediunt convenientia, quæ concupiscibilis appetit, & ingerunt nociva, quæ concupiscibilis refugit.

Et propter hoc omnes passiones irascibilis incipiunt a passionibus concupiscibilis, & in eas terminantur: sicut ira nascitur ex illata tristitia, & vindictam inferens in lætitiam terminatur. propter hoc etiam pugnæ animalium sunt de concupiscibilibus, scilicet de cibis, & venereis, ut dicitur in 9. de animalibus. (*cap.* 1. *to.* 4.)

Ad primum ergo dicendum, quod vis concupiscibilis est & convenientis, & inconvenientis: Sed irascibilis ad resistendum inconvenienti, quod impugnat.

Ad secundum dicendum, quod, sicut in apprehensivis virtutibus in parte sensitiva est aliqua vis æstimativa, scilicet quæ est perceptiva eorum, quæ sensum non immutant, ut supra dictum est: (*qu.* 78. *ar.* 4.) ita etiam in appetitu sensitivo est aliqua vis appetens aliquid, quod non est conveniens secundum delectationem sensus, sed secundum quod est utile animali ad suam defensionem. Et hæc est vis irascibilis.

Ad tertium dicendum, quod odium simpliciter per-

pertinet ad concupiscibilem; sed ratione impugnationis, quæ ex odio causatur, potest ad irascibilem pertinere.

APPENDIX.

EX articulo habes *primo:* quomodo per rationem ostendas, philosophum merito posuisse irascibilem, & concupiscibilem esse duas potentias, per hoc, quod in 8. *de animalibus*, *c.* 1. dixit, quod pugnæ in animalibus sunt de concupiscibilibus. Pugnare namque irascibili convenit, concupiscere concupiscibili. Per hoc ergo, quod attribuit pugnas animalibus, attribuit eis irascibilem, per hoc autem, quod concupiscibilia, eis attribuit concupiscibilem. Cum vero pugnas deservire concupiscibilibus, seu fieri pro concupiscibilibus, dicit: irascibilem deservire concupiscibili, & consequenter istas esse duas potentias realiter distinctas designat, ut patet. *Secundo* quomodo per rationem prædictum ibi sensum philosophi probes, probatumque defendas. *Tertio* vides, &c.

ARTICULUS III. 406

Utrum irascibilis, & concupiscibilis obediant rationi.

1. 2. *qu.* 17. *ar.* 7. *&* *qu.* 50. *a.* 3. *&* *qu.* 56. *ar.* 4. *&* *ver.* *qu.* 25. *ar.* 4.

AD Tertium sic proceditur. Videtur, quod irascibilis, & concupiscibilis non obediant rationi. Irascibilis enim, & concupiscibilis sunt partes sensualitatis: Sed sensualitas non obedit rationi: unde per serpentem significatur, ut dicit August. 12. de Trinit. (*cap.* 12. *&* 13. *to.* 3.) ergo irascibilis, & concupiscibilis non obediunt rationi.

2. Præterea. Quod obedit alicui, non repugnat ei: sed irascibilis & concupiscibilis repugnant rationi, secundum illud Apostoli ad Rom. 7. *Video aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ.* ergo irascibilis, & concupiscibilis non obediunt rationi.

3. Præterea. Sicut rationali parte animæ inferior est vis appetitiva, ita etiam & vis sensitiva: Sed sensitiva pars animæ non obedit rationi: non enim audimus, nec videmus, quando volumus. Ergo si-

militer neque vires sensitivi appetitus, scilicet irascibilis, & concupiscibilis, obediunt rationi.

Sed Contra est, quod Damasc. dicit (*l.* 2. *Orth. fidei*, *cap.* 12. *cir. fi.*) quod *obediens*, & *persuadibile rationi dividitur in concupiscentiam*, & *iram*.

Respondeo dicendum quod *irascibilis*, & *concupiscibilis obediunt superiori parti*, *in qua est intellectus*, *sive ratio*, & *voluntas*, dupliciter: Uno modo quidem *quantum ad rationem*, alio *vero* modo *quantum ad voluntatem*.

Rationi quidem obediunt quantum ad ipsos suos actus. Cujus ratio est, quia appetitus sensitivus in aliis quidem animalibus natus est moveri ab æstimativa virtute: sicut ovis æstimans lupum inimicum timet. Loco autem æstimativæ virtutis est in homine, sicut supra dictum est, (*q.* 78. *ar.* 4.) vis cogitativa, quæ dicitur a quibusdam *ratio particularis*, eo quod est collativa intentionum individualium. unde ab ea natus est moveri in homine appetitus sensitivus. Ipsa autem ratio particularis nata est moveri, & dirigi in homine secundum rationem universalem. Unde in syllogisticis ex universalibus propositionibus concluduntur conclusiones singulares. Et ideo patet, quod ratio universalis imperat appetitui sensitivo, qui distingnitur per concupiscibilem, & irascibilem: & hic appetitus est ei obediens. Et quia deducere universalia principia in conclusiones singulares, non est opus simplicis intellectus, sed rationis, ideo irascibilis, & concupiscibilis magis dicuntur obedire rationi, quam intellectui. Hoc etiam quilibet experiri potest in seipso. Applicando enim aliquas universales considerationes, mitigatur ira, aut timor, aut aliquid hujusmodi, vel etiam instigatur.

Voluntati etiam subjacet appetitus sensitivus quantum ad executionem, quæ fit per vim motivam. In aliis enim animalibus statim ad appetitum concupiscibilis, & irascibilis sequitur motus: sicut ovis timens lupum statim fugit: quia non est in eis superior appetitus, qui repugnet. Sed homo non statim movetur secundum appetitum irascibilem, & concupiscibilem, sed expectatur imperium voluntatis, quæ est appetitus superior. In omnibus enim potentiis motivis ordinatis, secundum movens non movet, nisi virtute primi moventis. Unde appetitus inferior non sufficit movere, nisi appetitus superior consentiat. Et hoc est, quod Philosophus dicit in 3. de Anima, (*tex.* 57. *to.* 2.) quod *appetitus superior movet appetitum inferiorem*, *sicut sphæra*

supe-

superior inferiorem. hoc ergo modo iraſcibilis, & concupiſcibilis rationi ſubduntur.

Ad primum ergo dicendum, quod ſenſualitas ſignificatur per ſerpentem, quantum ad id, quod eſt proprium ſibi ex parte ſenſitivæ partis. Iraſcibilis autem, & concupiſcibilis magis nominant ſenſitivum appetitum ex parte actus, ad quem inducuntur ex ratione, ut dictum eſt. (*ar.* 1. *&* 2. *hujus quæſt.*)

Ad ſecundum dicendum, quod, ſicut Philoſophus dicit in 1. Politicorum, (*cap.* 3. *to.* 5.) *eſt quidem in animali contemplari & deſpoticum principatum, & politicum*. Anima quidem corpori dominatur deſpotico principatu, intellectus autem appetitui, politico, & regali. Dicitur enim *deſpoticus* principatus, quo aliquis principatur ſervis, qui non habent facultatem in aliquo reſiſtendi imperio præcipientis; quia nihil ſui habent. Principatus autem *politicus*, & *regalis* dicitur, quo aliquis principatur liberis; qui, etſi ſubdantur regimini præſidentis, tamen habent aliquid proprium, ex quo poſſunt reniti præcipientis imperio. Sic igitur anima dominatur corpori *deſpotico principatu*: quia corporis membra in nullo reſiſtere poſſunt imperio animæ; ſed ſtatim ad appetitum animæ movetur manus, & pes, & quodlibet membrum, quod natum eſt moveri voluntario motu. Intellectus autem, ſeu ratio dicitur principari iraſcibili, & concupiſcibili *politico principatu*: quia appetitus ſenſibilis habet aliquid proprium, unde poteſt reniti imperio rationis. Natus eſt enim moveri appetitus ſenſitivus non ſolum ab æſtimativa in aliis animalibus, & cogitativa in homine, quam dirigit univerſalis ratio, ſed etiam ab imaginativa, & ſenſu. Unde experimur, iraſcibilem, vel concupiſcibilem rationi repugnare per hoc, quod ſentimus, vel imaginamur aliquod delectabile, quod ratio vetat; vel triſte, quod ratio præcipit. Et ſic per hoc, quod iraſcibilis, & concupiſcibilis in aliquo rationi repugnant, non excluditur, quin ei obediant.

Ad tertium dicendum, quod ſenſus exteriores indigent ad ſuos actus exterioribus ſenſibilibus, quibus immutentur, quorum præſentia non eſt in poteſtate rationis. Sed vires interiores tam appetitivæ, quam apprehenſivæ non indigent exterioribus rebus. Et ideo ſubduntur imperio rationis, quæ poteſt non ſolum inſtigare, vel mitigare affectus appetitivæ virtutis, ſed etiam formare imaginativæ virtutis phantaſmata.

A P P E N D I X.

Ex articulo habes *primo*: quomodo per rationem tanquam in radice interimas hæreses *primo Agapetarum*, *secundo Balaamitarum*, *tertio Beguinarum*, & *Begardorum*, *quarto Valdensium* dicentium *primo*: Licentiam quamlibet in delitiis carnis, in escis comedendis, in fuco, in ornamentis, in impudicitiis esse licitam. Item *secundo*; Luxuriæ nullum esse peccatum. Item *tertio*: Actum carnalem non esse peccatum, maxime cum tentatur exercens, quoniam ad hoc natura inclinat. Item *quarto* omnem carnalem commixtionem, urente carnis libidine tam inter viros, quam inter fœminas esse licitam: sive, ut ait Directorium inquis. 2. *p. q.* 4. Libidini plene satisfaciendum esse cum stimuli carnis infestant. Radix enim istorum errorum videtur fuisse saltem apud istorum multos, quod passiones sensitivi appetitus non obediunt rationi, & maxime quia sæpius contra eam recalcitrant, ut dixit argumentum *secundum*. Hinc impune satisfaciendum passionibus sic nos urgentibus crediderunt, quemadmodum in brutis videmus, hujusmodi passionum exercitia nullum peccatum esse, ut dixit notatio post responsionem ad *primum*. Hoc illorum fundamentum falsum esse demonstratur, & consequenter errores illos superædificatos D. Thom. in articulo præsente. *Secundo* habes: quomodo per rationem tanquam in radice ostendas, prædictos omnes merito damnari a scripturis primæ Corinth. 6. *Nolite errare*. (Quasi ergo erant in prædictis erroribus.) *Neque fornicarii*, *neque idolis servientes*, *neque adulteri*, *neque molles*, *neque masculorum concubitores*, *neque fures*, *neque avari*, *neque ebriosi*, *neque maledici*, *neque rapaces regnum Dei possidebunt*. Item Ephes. 5. *Hoc scitote intelligentes*, *quod omnis fornicator*, *aut immundus*, *aut avarus non habet hæreditatem in regno Christi*, & *Dei*. Item Coloss. 3. *Mortificate membra vestra*, *quæ sunt super terram*, *fornicationem*, *immunditiam*, *libidinem*, *concupiscentiam malam*, & *avaritiam*, *quæ est simulachrorum servitus*; *propter quæ venit ira Dei*. Ecce, quod possumus, & debemus mortificare hujusmodi passiones, & quod propter non refrænationem illarum venit ira Dei. Ergo per hæc damnat errorem illorum Apostolus, qui dicunt, passiones hujusmodi non obedire rationi, vel etiam posse relaxari impune. Item a Concilio *Ancyrano* recepto

in 6.

In 6. *Synodo* generali *Constantinopolitana*, cap. 20. *Si quis adulterium commiserit, septem annos in pœnitentiam compleat*. Item a Concilio *Elibertino* cap. 7. *Si quis forte fidelis post lapsum mœchiæ, acta pœnitentia, denuo fuerit fornicatus, placuit, eum nec in fine habere communionem*. Item capit. 12. *Mater vel parentes, vel qualibet fidelis, si lenocinium exercuerit, eo, quod alienum vendiderit corpus, vel potius suum, placuit, eam nec in fine accipere communionem*. Hæc ibi. Ecce a fortiori arguere datur. Item a Concil. *Trid.* seff. 24. de reformatione matrimonii, canon. 8. *statuit sancta Synodus, concubinarios tam solutos, quam conjugatos, cujuscunque sint status, si ter admoniti ab ordinario concubinas non ejecerint, seque ab earum consuetudine non sejunxerint, excommunicatione esse feriendos. Mulieres, quæ cum concubinariis vivunt, graviter puniantur*. Hæc ibi. Ex omnibus quibus, & singulis prædictis patet, & quod carnalibus desideriis, quæ militant adversus animam, indulgere est illicitum, & quod concupiscibilis debet obedire rationi, hujusque imperio gubernari; id, quod præsens articulus per rationem insinuat. *Tertio* vides: quomodo vicissim Angelica ex his firmetur conclusio, atque declaretur.

QUÆSTIO LXXXII.

De Voluntate, in quinque articulos divisa.

DEinde considerandum est de Voluntate.
Circa quam quæruntur quinque.

Primo. Utrum voluntas aliquid ex necessitate appetat.

Secundo. Utrum omnia ex necessitate appetat.

Tertio. Utrum sit eminentior potentia, quam intellectus.

Quarto. Utrum voluntas moveat intellectum.

Quinto. Utrum voluntas distinguatur per irascibilem, & concupiscibilem.

ARTICULUS I. 407

Utrum Voluntas aliquid ex necessitate appetat.

1. 2. qu. 10. ar. 1. & qu. 80. ar. 1. cor. & veri. qu. 22. ar. 5. & ma. q. 6. ar. unico.

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod voluntas nihil ex necessitate appetat. dicit enim Aug. in 5. de Civit. Dei, (*c.* 10. *to.* 5.) quod *si aliquid est necessarium, non est voluntarium:* sed omne, quod voluntas appetit, est voluntarium. ergo nihil, quod voluntas appetit, est necessario desideratum.

2. Præterea. Potestates rationales secundum Philosophum (*lib.* 9. *Metaphys. tex.* 3. *tom.* 3.) se habent ad opposita: Sed voluntas est potestas rationalis: quia, ut dicitur in 3. de Anima, (*tex.* 42. *to.* 2.) *Voluntas in ratione est*. ergo voluntas se habet ad opposita. ad nihil ergo de necessitate determinatur.

3. Præterea. Secundum voluntatem sumus domini nostrorum actuum: sed ejus, quod ex necessitate est, non sumus domini. ergo actus voluntatis non potest de necessitate esse.

Sed Contra est, quod Augustin. dicit in 13. de Trinit. (*c.* 4. *in princ. tom.* 3.) quod *beatitudinem omnes una voluntate appetunt*. Si autem non esset necessarium, sed contingens, deficeret ad minus in paucioribus. Ergo voluntas ex necessitate aliquid vult.

Respondeo dicendum, quod *necessitas* dicitur *multipliciter*. Necesse est enim, quod non potest non esse. Quod quidem convenit alicui, *uno modo* ex principio intrinseco, sive materiali: sicut, cum dicimus, quod *omne compositum ex contrariis necesse est corrumpi*; sive formali; sicut cum dicimus, quod *necesse est triangulum habere tres angulos æquales duobus rectis*. Et hæc est *necessitas naturalis, & absoluta*. *Alio modo* convenit alicui, quod non possit non esse, ex aliquo extrinseco, vel fine, vel agente: Fine quidem, sicut cum aliquis non potest sine hoc consequi, aut bene consequi finem aliquem; ut cibus dicitur necessarius ad vitam, & equus ad iter: & hæc vocatur *necessitas finis*, quæ interdum etiam *utilitas* dicitur: Ex agente autem hoc alicui convenit; sicut cum aliquis cogitur ab aliquo agente, ita quod non pos-

sit

ſit contrarium agere. Et hæc vocatur *neceſſitas coactionis*.

Hæc igitur coactionis neceſſitas omnino repugnat voluntati. Nam hoc dicimus eſſe violentum, quod eſt contra inclinationem rei. Ipſe autem motus voluntatis eſt inclinatio quædam in aliquid. Et ideo, ſicut dicitur aliquid *naturale*, quia eſt ſecundum inclinationem naturæ; ita dicitur aliquid *voluntarium*, quia eſt ſecundum inclinationem voluntatis. Sicut ergo impoſſibile eſt, quod aliquid ſimul ſit violentum, & naturale: ita impoſſibile eſt, quod aliquid ſimpliciter ſit coactum, ſive violentum, & voluntarium. *Neceſſitas autem finis non repugnat voluntati, quando ad finem non poteſt perveniri, niſi uno modo*: Sicut ex voluntate tranſeundi mare fit neceſſitas in voluntate, ut velit navem. Similiter etiam *nec neceſſitas naturalis repugnat voluntati*: quinimmo neceſſe eſt, quod ſicut intellectus ex neceſſitate inhæret primis principiis, ita voluntas ex neceſſitate inhæreat ultimo fini, qui eſt beatitudo. Finis enim ſe habet in operativis, ſicut principium in ſpeculativis, ut dicitur in 2. Phyſ. (*tex.* 89. *tom.* 2.) Oportet enim, quod illud, quod naturaliter alicui convenit, & immobiliter, ſit fundamentum, & principium omnium aliorum: quia natura rei eſt primum in unoquoque: & omnis motus procedit ab aliquo immobili.

Ad primum ergo dicendum, quod verbum Auguſt. eſt intelligendum de neceſſario neceſſitate coactionis. Neceſſitas autem naturalis non aufert libertatem voluntatis, ut ipſemet in eodem libro dicit. (*ibid.*)

Ad ſecundum dicendum, quod voluntas, ſecundum quod aliquid naturaliter vult, magis reſpondet intellectui naturalium principiorum, quam rationi, quæ ad oppoſita ſe habet. Unde ſecundum hoc magis eſt *intellectualis*, quam *rationalis* poteſtas.

Ad tertium dicendum, quod ſumus domini noſtrorum actuum, ſecundum quod poſſumus hoc, vel illud eligere. Electio autem non eſt de fine, ſed de his, quæ ſunt ad finem ut dicitur in 3. Ethic. (*cap.* 2. *to.* 5.) Unde appetitus ultimi finis non eſt de his, quorum domini ſumus.

A P P E N D I X.

EX articulo habes *primo:* quomodo per rationem tanquam in radice confundas errorem *Lamperia-*

rianorum dicentium : Necessitate nihil esse faciendum, sed omnia debere fieri libere, & citra ullam coactionem. Ex quo errore in alium præcipites ibant: quod scilicet vota non essent servanda, quia coactionem quandam continebant: unde & ipsi ea & aspernabantur, & nihil prodesse dicebant. Articulus enim præsens per hoc, quod necessitatem aliquam monstrat non repugnare imo convenire voluntati, opponitur *Lamperianis* prædictis (ut considerant patet) & ipsos valide expugnat. *Secundo* habes: quomodo per rationem tanquam in radice ostendas; prædictum merito damnari ab Evangelista Luc. 14. *Compelle intrare, ut impleatur domus mea*. Item Mat. 11. *Regnum cœlorum vim patitur, & violenti rapiunt illud*. Hoc est. Illi, qui sibimet quandam violentiam, seu necessitatem (puta per considerationem mortis, divinorum judiciorum, &c.) faciendi aliquid imponunt. Item a Conc. *Carthag.* 1. sub *Sylvestro* I. Papa c. 3. sic. *Occasiones amputandæ sunt peccatorum, & tollendæ omnes suspiciones: quibus subtilitas diaboli sub prætextu charitatis, & dilectionis incautas animas vel ignaras irretire consuevit. Nullus igitur, nullaque sanctimoniæ, & virginitati deserviens, propter blasphemiam ecclesiæ in una domo cum extraneis penitus commorari debent, universi dixerunt. Qui noluit nubere, & pudicitiæ meliorem eligunt partem, hæc vitare debent, & non solum non habitare simul, sed nec habere ad se aliquem accessum. Hoc ergo & lex jubet, & sanctitas vestra commendat, ut in singulis Concil. statutum est. Gratus Episcopus dixit. Ergo persuasio interdum prudentes solet arcere a peccatis, & imprudentes debet motus hujuscemodi constringere, si sanum consilium respuunt, & salutare mandatum. Si ergo laici sunt, post commonitionem, si contempserint, a communione separentur. Universi dixerunt. Placet.* Hæc ibi. Ex Concilio igitur hoc patet, quod voluntas ad appetendum aliquid potest adstringi, & ad servandum contra Lamperianos. Cæterum, quoniam hic de votis non est formalis locus tractandi, loca Conciliorum solummodo tangam a quibus Lamperiani damnantur, fusiori stylo ea (Deo dante) *in* 2. 2. suo loco narraturus. Ecce Conc. *Elibertinum* c. 13. *Arelatense secundum cap.* 33. *Valentinum, canon.* 2. *Carthaginensi quartum cap.* 104. *Toletanum quartum can.* 53. 54. *Auraicense c.* 27. 28. *Aurelianense c.* 17. Item merito damnari ab Apost. 1. Tim. 1. *Scimus quia bona est lex, & quod justa*

non

non est lex posita, sed injustis, & non subditis, impiis, & peccatoribus, &c. En loquitur Apostolus de lege, ut dicit vim coactivam: quando ait, quod lex non est posita justo, sed injustis: & tamen dicit, quod lex, etiam hoc modo sumpta, est bona. Ergo voluntati non tantum est quædam necessitas benefaciendi imponenda, sed etiam hoc est bonum. *Tertio* vides: quomodo ex his vicissim, &c.

ARTICULUS II. 408

Utrum Voluntas ex necessitate omnia velit quæcunque vult.

Loc. sup. art. 1. cit.

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod voluntas ex necessitate omnia velit, quæcunque vult. Dicit enim Dionys. 4. cap. de div. nom. (*p. 4. lect.* 23.) quod *malum est præter voluntatem*. Ex necessitate ergo voluntas tendit in bonum sibi propositum.

2. Præterea. Objectum voluntatis comparatur ad ipsam, sicut movens ad mobile: sed motus mobilis necessario consequitur ex movente. ergo videtur, quod objectum voluntatis ex necessitate moveat ipsam.

3. Præterea. Sicut apprehensum secundum sensum est objectum appetitus sensitivi: ita apprehensum secundum intellectum est objectum intellectivi appetitus, qui dicitur *voluntas*: Sed apprehensum secundum sensum ex necessitate movet appetitum sensitivum, dicit enim August. 9. super Gen. ad literam, (*ca. 14. ante med. to. 3.*) quod *animalia moventur visis*. Ergo videtur, quod apprehensum secundum intellectum ex necessitate moveat voluntatem.

Sed Contra est, quod August. dicit, (*lib. 1. Retr. c. 9. cir. med. to. 1.*) quod *Voluntas est, qua peccatur, & recte vivitur*: & sic se habet ad opposita. non ergo ex necessitate vult, quæcunque vult.

Respondeo dicendum, quod *Voluntas non ex necessitate vult, quæcunque vult*.

Ad cujus evidentiam considerandum est, quod, sicut intellectus naturaliter, & ex necessitate inhæret primis principiis, ita voluntas ultimo fini, ut jam dictum est. (*art. præc.*) Sunt autem *quędam* intelligibilia, quæ non habent necessariam connexionem

ad

ad prima principia ; ſicut contingentes propoſitiones, ad quarum remotionem non ſequitur remotio primorum principiorum. Et talibus non ex neceſſitate aſſentit intellectus. *Quædam* autem propoſitiones ſunt neceſſariæ, quæ habent connexionem neceſſariam cum primis principiis ; ſicut concluſiones demonſtrabiles, ad quarum remotionem ſequitur remotio primorum principiorum. Et his intellectus ex neceſſitate aſſentit, cognita connexione neceſſaria concluſionum ad principia per demonſtrationis deductionem. Non autem ex neceſſitate aſſentit, antequam hujuſmodi neceſſitatem connexionis per demonſtrationem cognoſcat. Similiter etiam ex parte voluntatis. Sunt enim *quædam* particularia bona, quæ non habent neceſſariam connexionem ad beatitudinem ; quia ſine his poteſt aliquis eſſe beatus : & hujuſmodi bonis voluntas non de neceſſitate inhæret. Sunt autem *quædam* habentia neceſſariam connexionem ad beatitudinem, quibus ſcilicet homo Deo inhæret, in quo ſolo vera beatitudo conſiſtit. Sed tamen, antequam per certitudinem divinæ viſionis neceſſitas hujuſmodi connexionis demonſtretur, voluntas non ex neceſſitate Deo inhæret, nec his, quæ Dei ſunt. Sed voluntas videntis Deum per eſſentiam de neceſſitate inhæret Deo ; ſicut nunc ex neceſſitate volumus eſſe beati. Patet ergo, quod voluntas non ex neceſſitate vult, quæcunque vult.

Ad primum ergo dicendum, quod voluntas in nihil poteſt tendere, niſi ſub ratione boni. Sed quia bonum eſt multiplex, propter hoc non ex neceſſitate determinatur ad unum.

Ad ſecundum dicendum, quod movens tunc ex neceſſitate cauſat motum in mobili, quando poteſtas moventis excedit mobile, ita quod tota ejus poſſibilitas moventi ſubdatur. Cum autem poſſibilitas voluntatis ſit reſpectu boni univerſalis, & perfecti, non ſubjicitur ejus poſſibilitas tota alicui particulari bono. Et ideo non ex neceſſitate movetur ab illo.

Ad tertium dicendum, quod vis ſenſitiva non eſt vis collativa diverſorum, ſicut ratio, ſed ſimpliciter aliquid unum apprehendit. Et ideo ſecundum illud unum determinate movet appetitum ſenſitivum. Sed ratio eſt collativa plurium : & ideo ex pluribus moveri poteſt appetitus intellectivus, ſcilicet voluntas, & non ex uno ex neceſſitate.

A P-

APPENDIX.

EX articulo habes *primo:* quomodo per rationem tanquam in radice rejicias hæreses *Calvini*, *Lutheri*, *Albanensium*, *Trinitariorum* dicentium; Liberi arbitrii non est homo. Item, Liberum non esse hominis arbitrium. Item, Liberum hominis arbitrium nullum esse. Item, Liberum hominis arbitrium est potentia passiva, non activa, & de necessitate movetur ab appetibili. Vide *q.* 83. *art.* 1. Cum enim hic probet sanctus Doctor, quod voluntas non quæcunque vult, ex necessitate vult, patet, quod illorum omnium hominis voluntariam libertatem negantium fundamentum subruit, & catholicum libertatis humanæ fundamentum jacit. *Secundo* habes: quomodo per rationem tanquam in radice ostendas, prædictos errores merito damnari a scripturis, Eccles. 15. *Deus ab initio constituit hominem, & reliquit eum in manu consilii sui. Adjecit mandata, & precepta, si volueris mandata conservare, conservabunt te: Apposui tibi aquam, & ignem, ad quod volueris, porrige manum tuam. Ante hominem vita, & mors, bonum & malum. Quod placuerit ei dabitur illi*. Item a Daniel. 13. *Angustiæ mihi sunt undique, &, quid eligam, ignoro. Si enim hoc egero, mors mihi est, si autem non egero, non effugiam manus vestras, sed melius est mihi absque opere incidere in manus hominum, quam derelinquere legem Dei mei*. Sic ergo Susanna, post verba hæc, eligendo unam partem, altera rejecta, tum verbis, tum factis monstravit, & se esse liberam, & active ad assentiendum concurrere, & de necessitate libertatem suam non moveri ab appetibili tanto, quamvis esset maximum, scilicet, evitare mortem violentam, & grandem honestatis infamiam. Item a Concilio *Arausicano* c. 13. *Arbitrium voluntatis in primo homine infirmatum nonnisi per baptismi gratiam potest reparari*. Hæc ibi. Non dicit Concilium esse extinctum, sed infirmatum. Item a Concil. *Trid.* sess. 6. c. 1. *omnes homines usque adeo servos fuisse peccati, ut non inde liberari per vim naturæ, aut literam legis Moysi surgere possent, tametsi in eis liberum arbitrium minime extinctum esset, viribus licet attenuatum, & inclinatum*. Item canone 4. *Si quis dixerit, liberum hominis arbitrium a Deo motum, & excitatum nihil cooperari assentiendo Deo excitanti, atque vocanti, quo ad obtinendam justificationis gratiam se dispo-*

disponat, ac præparet, nec posse dissentire, si velit, sed, velut inanime quoddam, nihil omnino agere, mereque passive se habere, anathema sit. Item can. 5. *Si quis dixerit, liberum hominis arbitrium post Adæ peccatum, amissum, & extinctum esse, aut rem esse de solo titul. imo titulum sine re, figmentum denique a Satana invectum in ecclesiam, anathema sit.* Hæc ibi. Sed de libero arbitrio alias ex professo in suis locis. *Tertio* vides: quomodo ex his, similibusque locis vicissim doctrina hæc Angelica juvetur.

ARTICULUS III. 409

Utrum Voluntas sit altior potentia, quam Intellectus.

3. d. 27. q. 1. a. 4. & ver. q. 22. ar. 11.

AD tertium sic proceditur. Videtur, quod voluntas sit altior potentia, quam intellectus. Bonum enim, & finis est objectum voluntatis: sed finis est prima, & altissima causarum. ergo voluntas est prima, & altissima potentiarum.

2. Præterea. Res naturales inveniuntur procedere de imperfectis ad perfecta. & hoc etiam in potentiis animæ apparet. proceditur enim de sensu ad intellectum, qui est nobilior. Sed naturalis processus est de actu intellectus in actum voluntatis. Ergo voluntas est perfectior, & nobilior potentia, quam intellectus.

3. Præterea. Habitus sunt proportionati potentiis, sicut perfectiones perfectibilibus: Sed habitus, quo perficitur voluntas, scilicet charitas, est nobilior habitibus, quibus perficitur intellectus. dicitur enim 1. ad Corinth. 13. *Si noverim mysteria omnia, & si habuero omnem fidem, charitatem autem non habeam, nihil sum.* Ergo voluntas est altior potentia, quam intellectus.

Sed Contra est, quod Philos. in 10. Ethicorum (*c. 7. to. 5.*) ponit, altissimam potentiam animæ esse intellectum.

Respondeo dicendum, quod eminentia alicujus ad alterum potest attendi *dupliciter*. *Uno modo* simpliciter: *alio modo* secundum quid. Consideratur autem aliquid tale *simpliciter*, prout est secundum seipsum tale: *secundum quid* autem, prout dicitur tale secundum respectum ad alterum.

Si ergo Intellectus, & Voluntas considerentur secun-

cundum se, sic Intellectus eminentior invenitur. & hoc apparet ex comparatione objectorum adinvicem. Objectum enim intellectus est simplicius, & magis absolutum, quam objectum voluntatis. Nam objectum intellectus est ipsa ratio boni appetibilis. Bonum autem appetibile, cujus ratio est in intellectu, est objectum voluntatis. Quanto autem aliquid est simplicius, & abstractius, tanto secundum se est nobilius, & altius. Et ideo objectum intellectus est altius, quam objectum voluntatis. Cum ergo propria ratio potentiæ sit secundum ordinem ad objectum, sequitur, quod secundum se & simpliciter intellectus sit altior, & nobilior voluntate.

Secundum quid autem, & per comparationem ad alterum Voluntas invenitur interdum altior Intellectu, ex eo scilicet, quod objectum voluntatis in altiori re invenitur, quam objectum intellectus: Sicut si dicerem, auditum esse secundum quid nobiliorem visu, inquantum res aliqua, cujus est sonus, nobilior est aliqua re, cujus est color; quamvis color sit nobilior, & simplicior sono. Ut enim supra dictum est, (*qu.* 16. *ar.* 1. & *q.* 27. *ar.* 4.) actio intellectus consistit in hoc, quod ratio rei intellectæ est in intelligente; actus vero voluntatis perficitur ex eo, quod voluntas inclinatur ad ipsam rem, prout in se est. Et ideo Philosophus dicit in 6. Metaph. (*tex.* 8. *to.* 3.) quod *bonum*, & *malum*, quæ sunt objecta voluntatis, *sunt in rebus*; *Verum*, & *falsum*, quæ sunt objecta intellectus, *sunt in mente*. Quando igitur res, in qua est bonum, est nobilior ipsa anima, in qua est ratio intellecta, per comparationem ad talem rem voluntas est altior intellectu. Quando vero res, in qua est bonum, est infra animam, tunc etiam in comparatione ad talem rem intellectus est altior voluntate.

Unde melior est amor Dei, quam cognitio: E contrario autem melior est cognitio rerum corporalium, quam amor. Simpliciter tamen intellectus est nobilior, quam voluntas.

Ad primum ergo dicendum, quod ratio causæ accipitur secundum comparationem unius ad alterum: & in tali comparatione ratio boni principalior invenitur. Sed verum dicitur magis absolute, & ipsius boni rationem significat. unde & bonum quoddam verum est. Sed rursus & ipsum verum est quoddam bonum, secundum quod intellectus res quædam est, & verum finis ipsius. Et inter alios fines iste finis est excellentior; sicut intellectus inter alias potentias.

Ad

Ad fecundum dicendum, quod illud, quod eſt prius generatione, & tempore, eſt imperfectius: quia in uno, eodemque potentia tempore præcedit actum, & imperfectio perfectionem. Sed illud, quod eſt prius ſimpliciter, & fecundum naturæ ordinem, eſt perfectius. ſic enim actus eſt prior potentia. Et hoc modo intellectus eſt prior voluntate, ſicut motivum mobili, & activum paſſivo. Bonum enim intellectum movet voluntatem.

Ad tertium dicendum, quod illa ratio procedit de voluntate ſecundum comparationem ad id, quod ſupra animam eſt. Virtus enim charitatis eſt, qua Deum amamus.

A P P E N D I X.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, Philoſophum merito in 10. *Ethic. c.* 7. ſanxiſſe, altiſſimam potentiam animæ eſſe intellectum. *Secundo* habes: quomodo per rationem Philoſophi dictum ſano modo intelligas, & ſic intellectum contra adverſarios, ſi qui ſunt, tuearis. *Tertio* vides: quomodo ex hoc, &c.

A R T I C U L U S IV. 410

Utrum Voluntas moveat intellectum.

1. 2. *q.* 9. *ar.* 1. & *q.* 17. *a.* 1. & *ver. q.* 14. *ar.* 1. & 2. & *q.* 22. *ar.* 11.

AD Quartum ſic proceditur. Videtur, quod voluntas non moveat intellectum. Movens enim eſt nobilius, & prius moto: quia movens eſt agens: agens autem eſt nobilius patiente, ut Auguſtinus dicit 12. ſuper Gen. ad lit. (*c.* 16. *to.* 3.) & Philoſophus in 3. de anima: (*tex.* 19. *tom.* 2.) Sed intellectus eſt prior, & nobilior voluntate, ut ſupra dictum eſt. (*art. prec.*) ergo voluntas non movet intellectum.

2. Præterea. Movens non movetur a moto, niſi forte per accidens: ſed intellectus movet voluntatem; quia appetibile apprehenſum per intellectum eſt movens non motum; appetitus autem movens motum. ergo intellectus non movetur a voluntate.

3. Præterea. Nihil velle poſſumus, niſi ſit intellectum. Si igitur ad intelligendum movet voluntas volendo intelligere, oportebit, quod etiam illud velle præcedat aliud intelligere, & illud intelligere aliud

liud velle: & sic in infinitum. quod est impossibile. Non ergo voluntas movet intellectum.

Sed Contra est, quod Damascenus dicit, (*lib.* 2. *orthod. fid. c.* 16. *ad fin.*) quod *in nobis est percipere quamcumque volumus artem, & non percipere*. In nobis autem est aliquid per voluntatem: percipimus autem artes per intellectum. Voluntas ergo movet intellectum.

Respondeo dicendum, quod aliquid dicitur movere *dupliciter*. *Uno modo* per modum finis; sicut dicitur, quod finis movet efficientem: *Et hoc modo intellectus movet voluntatem*, quia bonum intellectum est objectum voluntatis, & movet ipsam ut finis.

Alio modo dicitur aliquid movere per modum agentis; sicut alterans movet alteratum, & impellens movet impulsum: *Et hoc modo voluntas movet intellectum*, *& omnes animæ vires*, ut Anselmus dicit in libro de similitudinibus. (*cap.* 2.) Cujus ratio est, quia in omnibus potentiis activis ordinatis illa potentia, quæ respicit finem universalem, movet potentias, quæ respiciunt fines particulares. Et hoc apparet tam in naturalibus, quam in politicis. Cœlum enim, quod agit ad universalem conservationem generabilium, & corruptibilium, movet omnia inferiora corpora, quorum unumquodque agit ad conservationem propriæ speciei, vel etiam individui. Rex etiam, qui intendit bonum commune totius regni, movet per suum imperium singulos præpositos civitatum, qui singulis civitatibus curam regiminis impendunt. Objectum autem voluntatis est bonum, & finis in communi. Quælibet autem potentia comparatur ad aliquod bonum proprium sibi conveniens, sicut visus ad perceptionem coloris, intellectus ad cognitionem veri.

Et ideo voluntas per modum agentis movet omnes animæ potentias ad suos actus, præter vires naturales vegetativæ partis, quæ nostro arbitrio non subduntur.

Ad primum ergo dicendum, quod intellectus *dupliciter* considerari potest. *Uno modo*, secundum quod intellectus est apprehensivus entis, & veri universalis. *Alio modo*, secundum quod est quædam res, & particularis potentia, habens determinatum actum. Et similiter voluntas *dupliciter* considerari potest. *Uno modo*, secundum communitatem sui objecti, prout scilicet est appetitus boni communis. *Alio modo*, secundum quod est quædam determinata animæ potentia, habens determinatum actum.

Si

Si ergo comparentur intellectus, & voluntas secundum rationem communitatis objectorum utriusque, sic dictum est supra, (*art. præc.*) quod intellectus est simpliciter altior, & nobilior voluntate. Si autem consideretur intellectus secundum communitatem sui objecti, & voluntas, secundum quod est quædam determinata potentia, sic iterum intellectus est altior, & prior voluntate: quia sub ratione entis, & veri, quam apprehendit intellectus, continetur voluntas ipsa, & actus ejus, & objectum ipsius. Unde intellectus intelligit voluntatem, & actum ejus, & objectum ipsius, sicut & alia specialia intellecta, ut lapidem, aut lignum, quæ continentur sub communi ratione entis, & veri. Si vero consideretur voluntas secundum communem rationem sui objecti, quod est bonum, intellectus autem, secundum quod est quædam res, & potentia specialis, sic sub communi ratione boni continetur, velut quoddam speciale, & intellectus ipse, & ipsum intelligere, & objectum ejus, quod est verum; quorum quodlibet est quoddam speciale bonum. Et secundum hoc voluntas est altior intellectu, & potest ipsum movere. Ex his ergo apparet ratio, quare hæ potentiæ suis actibus invicem se includunt; quia intellectus intelligit voluntatem velle, & voluntas vult intellectum intelligere. Et simili ratione bonum continetur sub vero, inquantum est quoddam verum intellectum; & verum continetur sub bono, inquantum est quoddam bonum desideratum.

Ad secundum dicendum, quod intellectus alio modo movet voluntatem, quam voluntas intellectum, ut jam dictum est. (*in corp.*)

Ad tertium dicendum, quod non oportet procedere in infinitum, sed statur in intellectu, sicut in primo. Omnem enim voluntatis motum necesse est quod præcedat apprehensio; sed non omnem apprehensionem præcedit motus voluntatis: sed principium consiliandi, † *al. considerandi* † & intelligendi est aliquod intellectivum principium altius intellectu nostro, quod est Deus, ut etiam Aristot. dicit in 7. Ethicor. (*seu Mag. Mor. ca.* 18. *to.* 5.) Et per hunc modum ostendit, quod non est procedere in infinitum.

A P P E N D I X.

Ex articulo, scilicet ex responsione ad *tertium* habes *primo*: quomodo per rationem, & auctoritatem etiam Philosophi tanquam in radice rejicias hæ-

hæresim *Pelagii* dicentis: hominem naturalibus liberi arbitrii viribus sese ad gratiam disponere, ac præparare posse, ut ipsi sanctus infundatur spiritus. Item hominem suis naturalibus viribus verbo assentiri, promissionem apprehendere, & non repugnare Spiritui sancto posse. Si enim principium consiliandi, & intelligendi est aliquod altius, & extrinsecum, sc. Deus, utique initium boni operis etiam moralis pure, vel naturalis non poterit esse a lib. arb. viribus. Nam lib. arb. cum sit facultas voluntatis, & rationis includit ipsum intelligere, & velle. D. Th. ergo determinans ex ratione, quod intelligendi, & consequenter volendi primum principium est extra, & supra nos, *Pelagianos* impugnat, & ad radicem erroris illorum securim ponens ipsos expugnat, ut patet consideranti. *Secundo* habes: quomodo per rationem tanquam in radice ostendas, errorem eorum recte fuisse damnatum, & quidem ex superabundanti, ab Apostolo 2. Corinth. 3. *Non sumus sufficientes cogitare aliquid a nobis, quasi ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est.* Ex superabundanti, dixi, quoniam Apostolus loquitur hic non tantum de moralibus, sed etiam de naturalibus cogitationibus, ut ex D. Thoma ibi exponente, dum Philosophum pro intelligentia citat, habetur aperte. Erubescant itaque etiam ab ethnico confundi. Item a Concilio *Arausicano*, cap. 8. *Si quis alium misericordia, alium vero per liberum arbitrium (quod in omnibus est, qui de prævaricatione primi hominis nati sunt) ad gratiam baptismi posse pervenire contendit, a recta fide probatur alienus. Quod, quam sit rectæ fidei contrarium, ipse Dominus probat, qui non aliquos, sed neminem ad se posse venire testatur, nisi quem pater attraxerit.* & cap. 9. *Divini est muneris, cum recte cogitamus, & pedes nostros a falsitate, & injustitia tenemus. Quoties enim bona agimus, Deus in nobis, atque nobiscum, ut operemur, operatur.* Hæc ibi. Item a Concilio *Carthaginensi* in Epistola ad *Innocentium primum* Papam. Item ab ipsomet Papa *Innocentio*. Item a Concilio *Milevitano* in Epistola ad eundem Papam. Vide de his omnibus epistolis in volumine Conciliorum. Item ab eodem Concilio *Milevitano*, cap. 4. 5. sed de his latius suo loco formali. Item a, ut &c. *q.* 12. *art.* 4. & *q.* 23. *ar.* 1. & *q.* 62. *art.* 2. *Tertio* vides: quomodo, &c.

AR-

ARTICULUS V. 411

Utrum irascibilis, & concupiscibilis distingui debeant in appetitu superiori.

Sup. q. 49. *a.* 4. *&* 3. *d.* 17. *a.* 1. *q.* 3. *& veri. q.* 25. *a.* 3. *&* 3. *de anima lect.* 14.

AD Quintum sic proceditur. Videtur, quod irascibilis, & concupiscibilis distingui debeant in appetitu superiori, qui est voluntas. Vis enim concupiscibilis dicitur a concupiscendo, & irascibilis ab irascendo: Sed aliqua concupiscentia est, quæ non potest pertinere ad appetitum sensitivum, sed solum ad intellectivum, qui est voluntas; sicut concupiscentia sapientiæ, de qua dicitur Sap. 6. *Concupiscentia sapientiæ perducit ad regnum perpetuum.* Est etiam quædam ira, quæ non potest pertinere ad appetitum sensitivum, sed intellectivum tantum: sicut cum irascimur contra vitia. Unde & Hieron. super Matth. (*cap.* 13. *super illud: Simile est regnum cœlorum fermento, &c.*) monet, *ut odium vitiorum possideamus in irascibili.* Ergo irascibilis, & concupiscibilis distingui debent in appetitu intellectivo, sicut & in sensitivo.

2. Præterea. Secundum quod communiter dicitur, charitas est in concupiscibili, spes autem in irascibili: Non autem possunt esse in appetitu sensitivo; quia non sunt sensibilium objectorum, sed intelligibilium. Ergo concupiscibilis, & irascibilis sunt ponendæ in parte intellectiva.

3. Præterea. In libro de spiritu, & anima (*cap.* 13. *in prin. tom.* 3.) dicitur, quod *has potentias*, scilicet irascibilem, & concupiscibilem, & rationalem, *habet anima, antequam corpori misceatur:* sed nulla potentia sensitivæ partis est animæ tantum, sed conjuncti, ut supra dictum est. (*q.* 78. *a.* 5. *&* 8.) ergo irascibilis, & concupiscibilis sunt in voluntate, quæ est appetitus intellectivus.

Sed Contra est, quod Gregorius Nyssenus dicit, (*vel Nemes. lib. de nat. hom. cap.* 16. quod *irrationalis pars animæ dividitur in desiderativum, & irascitivum.* Et idem dicit Damasc. in lib. 2. (*de fid. cap.* 12. *ad fin.*) & Philos. dicit in 3. de Anima, (*tex.* 42. *to.* 2.) quod *voluntas in ratione est: In irrationali autem parte animæ concupiscentia, & ira, vel desiderium, & animus.*

Respondeo dicendum, quod irascibilis, & concupisci-

piſcibilis non ſunt partes intellectivi appetitus, qui dicitur voluntas: quia, ſicut ſupra dictum eſt, (*q.* 77. *a.* 3. & *q.* 79. *ar.* 7.) potentia, quæ ordinatur ad aliquod objectum ſecundum communem rationem, non diverſificatur per differentias ſpeciales ſub illa ratione communi contentas: Sicut, quia viſus reſpicit viſibile ſecundum rationem colorati, non multiplicantur viſivæ potentiæ ſecundum diverſas ſpecies colorum. Si autem eſſet aliqua potentia, quæ eſſet albi, inquantum eſt album, & non inquantum eſt coloratum, diverſificaretur a potentia, quæ eſſet nigri, inquantum eſt nigrum. Appetitus autem ſenſitivus non reſpicit communem rationem boni: quia nec ſenſus apprehendit univerſale. Et ideo ſecundum diverſas rationes particularium bonorum diverſificantur partes appetitus ſenſitivi. Nam concupiſcibilis reſpicit propriam rationem boni, inquantum eſt delectabile ſecundum ſenſum, & conveniens naturæ. Iraſcibilis autem reſpicit rationem boni, ſecundum quod eſt repulſivum, & impugnativum ejus, quod infert nocumentum: Sed voluntas reſpicit bonum ſub communi ratione boni. Et ideo *non diverſificantur in ipſa, quæ eſt appetitus intellectivus, aliquæ potentiæ appetitivæ, ut ſit in appetitu intellectivo alia potentia iraſcibilis, & alia concupiſcibilis*: ſicut etiam ex parte intellectus non multiplicantur vires apprehenſivæ, licet multiplicentur ex parte ſenſus.

Ad primum ergo dicendum, quod amor, concupiſcentia, & hujuſmodi *dupliciter* accipiuntur. *Quandoque* quidem, ſecundum quod ſunt quędam paſſiones, cum quadam ſcilicet concitatione animi provenientes; & ſic communiter accipiuntur: Et hoc modo ſunt ſolum in appetitu ſenſitivo. *Alio modo* ſignificant ſimplicem affectum abſque paſſione, vel animi concitatione; Et ſic ſunt actus voluntatis: Et hoc etiam modo attribuuntur angelis, & Deo: Sed, prout ſic accipiuntur, non pertinent ad diverſas potentias, ſed ad unam tantum potentiam, quæ dicitur voluntas.

Ad ſecundum dicendum, quod ipſa voluntas poteſt dici *iraſcibilis*, prout vult impugnare malum, non ex impetu paſſionis, ſed ex judicio rationis: Et eodem modo poteſt dici *concupiſcibilis* propter deſiderium boni. Et ſic in iraſcibili, & concupiſcibili ſunt charitas, & ſpes, ideſt in voluntate, ſecundum quod habet ordinem ad hujuſmodi actus. Sic etiam poteſt intelligi, quod dicitur in libro de ſpiritu, & anima, (*loc. cit. in arg.* 3.) quod *iraſcibi-*

scibilis, & concupiscibilis sunt animæ, antequam uniatur corpori; ut tamen intelligatur ordo naturæ, & non temporis: Licet non sit necessarium verbis illius libri fidem adhibere.

Unde patet solutio ad Tertium.

APPENDIX.

EX articulo habes *primo:* quomodo per rationem ostendas, Philosophum jure dixisse *in* 3. *de anima, tex.* 43. quod voluntas in ratione est, in irrationabili autem parte animæ concupiscentia, & ira, vel desiderium, & animus. *Secundo* habes: quomodo per rationem sensum verum philosophi ibi declares, declaratum probes, probatum defendas. *Tertio* habes: quomodo per rationem ostendas, merito a scripturis attribui rationali iram, puta iram contra vitia, etiam concupiscentiam, puta sapientiæ, & hæc attribui etiam Deo. Ut psalm. 4. *Irascimini, & nolite peccare*, & quod contra vitia nobis irasci præcipiat, subdit. *Quæ dicitis in cordibus vestris, compungimini*. Hoc est. Irascimini contra vitia etiam cordialiter solum dicta, idest, deliberata, & adeo contra illa irascamini, ut ex hoc ad veram de his compunctionem, seu contritionem pertingatis. Item Roman. 1. *Deo odibiles*. Ecce, dicit peccatores odio haberi a Deo, juxta illud*: odio sunt Deo impius, & impietas ejus*, Sapi. 14. Item psalmo 44. *Concupiscet rex*, idest, Deus, *decorem tuum*. Item Psalm. 118. *Concupivit anima mea desiderare justificationes tuas in omni tempore*. *Quarto* habes ex his*:* quomodo per rationem ostendas, eos errare, qui talia passionum nomina Deo attribui videntes in scripturis arbitrati sunt Deum, aut habere corpus, & animam, vide *quæstio*. 3. *art*. 1. *&* 2. aut esse mutabilem, vide *qu*. 9. *art*. 1. *&* 2. vel aliquid hujusmodi, similes fere *Agarenis*; qui maximum errorem pro magna prudentia venditarunt, dicentes, quod Deus non potest habere filium, quoniam non habet uxorem, & si uxorem haberet, in seditionis periculum id cederet. Quasi quod Zelotypia commovendus esset more hominum contra suam uxorem appetituros, vide *quæst*. 21. *artic*. 2. *& quæstio*. 33. *ar*. 1. *& quæstio*. 41. *ar*. 4. Licet enim Zelotes in sacris literis vocetur sæpe Deus, concitatus, commotus, furore iratus, vel hujusmodi, tamen hæc omnia non passiones in Deo dicunt, sed simplices actus voluntatis, ut ex præsenti articulo suavissime trahitur, vel etiam propter

pter similitudinem effectuum ad homines zelotypos, furore commotos, &c. factorum sic appellatur Deus absque errore aliquo, ut in *quæstio*. 3. *ar*. 2. *&* *quæstio*. 20. *art. primo*, *q*. 21. *ar*. 3. *Quinto* vides, &c.

QUÆSTIO LXXXIII.

De Libero arbitrio, in quatuor articulos divisa.

DEinde quæritur de Libero arbitrio.

Et circa hoc quæruntur quatuor.

Primo. Utrum homo sit liberi arbitrii.
Secundo. Quid sit liberum arbitrium: Utrum sit potentia, vel actus, vel habitus.
Tertio. Si est potentia, Utrum sit appetitiva, vel cognitiva.
Quarto. Si est appetitiva, Utrum sit eadem potentia cum voluntate, vel alia.

ARTICULUS I. 412

Utrum homo sit liberi arbitrii.

2. *q*. 13. *a*. 6. *ver*. *q*. 24. *a*. 1. *&* *art*. 2. *cor*. *&* *ma*. *q*. 6. *arti*. *unico*.

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod homo non sit liberi arbitrii. Quicunque enim est liberi arbitrii, facit quod vult: Sed homo non facit quod vult. dicitur enim Rom. 7. *Non enim quod volo bonum, hoc ago, sed quod odi malum, illud facio*. ergo homo non est liberi arbitrii.

2. Præterea. Quicunque est liberii arbitrii, ejus est velle, & non velle, operari, & non operari: Sed hoc non est hominis. dicitur enim ad Rom. 9. *Non est volentis*, scilicet velle, *neque currentis*, scil. currere. ergo homo non est liberi arbitrii.

3. Præterea. Liberum est, quod sui causa est, ut dicitur in 1. Met. (*cap*. 2. *circ*. *med*. *to*. 3.) quod ergo movetur ab alio, non est liberum: Sed Deus movet voluntatem. dicitur enim Prov. 21. *Cor regis in manu Dei, & quocunque voluerit, vertet illud*. & Phil. 2. *Deus est, qui operatur in nobis velle, & perficere*. Ergo homo non est liberi arbitrii.

4. Præterea. Quicunque est liberi arbitrii, est dominus suorum actuum: sed homo non est dominus suorum actuum: quia, ut dicitur Hierem. 10. *non est in homine via ejus, nec viri est, ut dirigat*

gressus suos. ergo homo non est liberi arbitrii.

5. Præterea. Philosoph. dicit in 3. Ethic. (*cap. 5. a med. to. 5.*) *Qualis unusquisque est, talis finis videtur ei:* sed non est in potestate nostra aliquales esse, sed hoc nobis est a natura. ergo naturale est nobis, quod aliquem finem sequamur. non ergo ex libero arbitrio.

Sed Contra est, quod dicitur Ecclef. 15. *Deus ab initio constituit hominem, & reliquit eum in manu consilii sui*. Glos. (*interlinearis*) *idest in libertate arbitrii*.

Respondeo dicendum, quod *homo est liberi arbitrii:* alioquin frustra essent consilia, exhortationes, præcepta, prohibitiones, præmia, & pœnæ.

Ad cujus evidentiam considerandum est, quod *quædam* agunt absque judicio; sicut lapis movetur deorsum; & similiter omnia cognitione carentia. *Quædam* autem agunt judicio, sed non libero, sicut animalia bruta. Judicat enim ovis videns lupum, eum esse fugiendum, naturali judicio, & non libero; quia non ex collatione, sed ex naturali instinctu hoc judicat: & simile est de quolibet judicio brutorum animalium. Sed homo agit judicio: quia per vim cognoscitivam judicat, aliquid esse fugiendum, vel prosequendum.

Sed quia judicium istud non est ex naturali instinctu in particulari operabili, sed ex collatione quadam rationis, ideo agit libero judicio; potens in diversa ferri. Ratio enim circa contingentia habet viam ad opposita, ut patet in Dialecticis syllogismis, & Rhetoricis persuasionibus. Particularia autem operabilia sunt quædam contingentia. & ideo circa ea judicium rationis ad diversa se habet, & non est determinatum ad unum. Et pro tanto necesse est, quod homo sit liberi arbitrii ex hoc ipso, quod rationalis est.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut supra dictum est, (*q. 81. a. 3. ad 2.*) appetitus sensitivus, etsi obediat rationi, tamen potest in aliquo repugnare, concupiscendo contra illud, quod ratio dictat. Hoc ergo est bonum, quod homo non facit, cum vult, scilicet non concupiscere contra rationem, ut glos. Aug. ibidem dicit. (*lib. 3. contra Jul. cap. 26. to. 7.*)

Ad secundum dicendum, quod verbum illud Apostoli non sic est intelligendum, quasi homo non velit, & non currat libero arbitrio: sed quia liberum arbitrium ad hoc non est sufficiens, nisi moveatur, & juvetur a Deo.

Ad

Ad tertium dicendum, quod liberum arbitrium est causa sui motus: quia homo per liberum arbitrium seipsum movet ad agendum. Non tamen hoc est de necessitate libertatis, quod sit prima causa sui id, quod liberum est: sicut nec ad hoc, quod aliquid sit causa alterius, requiritur, quod sit prima causa ejus. Deus igitur est prima causa movens & naturales causas, & voluntarias. Et sicut naturalibus causis, movendo eas, non aufert, quin actus earum sint naturales: ita movendo causas voluntarias, non aufert, quin actiones earum sint voluntariæ, sed potius hoc in eis facit. operatur enim in unoquoque secundum ejus proprietatem.

Ad quartum dicendum, quod dicitur *non esse in homine via ejus*, quantum ad executiones electionum, in quibus homo impediri potest, velit, nolit. electiones autem ipsæ sunt in nobis, supposito tamen divino auxilio.

Ad quintum dicendum, quod qualitas hominis est *duplex*. *Una* naturalis, & *alia* superveniens. Naturalis autem qualitas accipi potest, *vel* circa partem intellectivam, *vel* circa corpus, & virtutes corpori annexas. Ex eo igitur, quod homo est aliqualis qualitate naturali, quæ attenditur secundum intellectivam partem, naturaliter homo appetit ultimum finem, scilicet beatitudinem. Qui quidem appetitus naturalis est, & non subjacet libero arbitrio, ut ex supra dictis patet. (*q. præc. ar.* 2.) Ex parte vero corporis, & virtutum corpori annexarum potest esse homo aliqualis naturali qualitate, secundum quod est talis complexionis, vel talis dispositionis, ex quacunque impressione corporearum causarum, quæ non possunt in intellectivam partem imprimere, eo quod non est alicujus corporis actus. Sic igitur qualis unusquisque est secundum corpoream qualitatem, talis finis videtur ei: quia ex hujusmodi dispositione homo inclinatur ad eligendum aliquid, vel repudiandum. Sed istæ inclinationes subjacent judicio rationis, cui obedit inferior appetitus, ut dictum est. (*q.* 81. *a.* 3.) Unde per hæc libertati arbitrii non præjudicatur. Qualitates autem supervenientes sunt, sicut habitus, & passiones, secundum quas aliquis magis inclinatur in unum, quam in alterum. Tamen istæ etiam inclinationes subjacent judicio rationis. Et hujusmodi etiam qualitates ei subjacent, inquantum in nobis est tales qualitates acquirere, vel causaliter, vel dispositive, vel a nobis excludere. Et sic nihil est, quod libertati arbitrii repugnet.

APPENDIX.

EX art. habes *primo* : quomodo per rationem interimas hæreses *Lutheri*, *Calvini*, *Albanensium*, *Trinitariorum* (de his *quæst*. 82. *ar*. *secundo*) negantium liberum hominis arbitrium. Item *Oecolampadii*, *Melanthonis*, *Jacobi Præpositi*, *Petri Abaylardi*, *Parmenianistarum*, *Lutheri*, *Pelagii* dicentium, Liberum hominis arbitrium nullam habere in suis operationibus activitatem, non agere, sed pati. Item : Liberum hominis arbitrium causa est non effectiva suorum actuum, sed respectiva duntaxat, ut solummodo passive se habeat. Item : libertate nihil fit, sed omnia ex necessitate eveniunt. Item, Liberum arbitrium ita habere hominem, ut, si velit, in Deum credat, & non credat, si illa ita videre videatur, & placeat, & ita in eo, quod credit, si velit, perseveret, vel non perseveret. Item : Lib. arb. post peccatum est res de solo titulo, & dum facit, quod in se est peccat mortaliter (hanc specialiter damnat *Leo X*. in Bulla sua contra errores *Lutheri*) Item : Liberum arbitrium hominis suis viribus posse præcepta divina implere. Contra enim hos omnes in variis locis iste D. Tho. articulus pugnat, eosque expugnat. *Secundo* habes : quomodo per rationem ostendas, recte horum errores damnari a scripturis Deuter. 30. *Considera*, *quod hodie proposuerim in conspectu tuo vitam*, *& bonum*, *mortem*, *& malum*, *ut diligas dominum Deum tuum*, *& ambules in viis ejus*, *& vivas*, *& multiplicet te*, *benedicatque tibi* : *si autem aversum fuerit cor tuum*, *& audire nolueris*, *prædico tibi hodie*, &c. Item Matth. 23. *Volui congregare filios tuos*, *& noluisti*. Item Luc. 9. *Si quis vult post me venire*, &c. Item Apoc. 2. *Dedi illi tempus pœnitentiæ*, *& non vult pœnitere*. Item Ezech. 36. *Dabo eis cor aliud*, *& spiritum novum dabo eis*, *ut in præceptis meis ambulent*, &c. Item ibi. *Et faciam*, *domus Israel*, *non propter vos* : *sed propter nomen meum sanctum*, *quod profanastis in gentibus*. Patet ergo, quod ad volendum bonum nos movet Spiritus sanctus, & non propter merita nostra aliquo modo præcedentia, & consequenter, quod gratia Dei sine meritis quibuscunque nostris prævenit nos, ut bonum velimus. Item Ezech. 18. *Projicite a vobis omnes iniquitates vestras*, *& facite vobis cor novum*, *& spiritum novum*. Ecce, liberum arbitrium apertissime, sicut supra 36. *Gratia adjuvans*

libe-

liberum ipsum arbitrium in bonum. Dicit ergo, *facite vobis*, *& dabo vobis*. Quare jubet, si ipse daturus est? Quare dat, si homo facturus est? Quia nimirum dat, quod jubet, & adjuvat, ut faciat is, cui jubet. Semper ergo in bonis voluntas est libera, sed non semper est bona. Aut enim est a justitia libera, quando servit peccato: & tunc est mala, aut a peccato libera; quando servit justitiæ, & tunc est bona. Ex Rom. 6. *Gratia vero Dei semper est bona*, *& per hanc fit*, *ut homo sit bonæ voluntatis*. Item a, &c. ut *quæstio*. 82. *art*. 2. Item a Concilio *Milevitano* cap. 4. *Hæc gratia non solum ostendit*, *quid appetere sciamus*, *aut vitare*, *sed per eam nobis præstatur*, *ut*, *quod faciendum cognoverimus*, *etiam facere diligamus*, *atque valeamus*. *Cum enim dicat Apostolus*, *scientia inflat*, *charitas vero ædificat*, *valde impium est*, *ut credamus ad eam*, *quæ inflat*, *nos habere gratiam Christi*, *ad eam vero*, *quæ ædificat*, *non habere*, *cum sit utrumque donum Dei*, *& scire*, *quid facere debeamus*, *& diligere*, *ut faciamus*, *ut*, *ædificante charitate*, *scientia non possit inflare*. Hæc ibi. Item cap. Quicunque dixerit: *Si gratia non daretur*, *non quidem facile*, *sed tamen per liberum arbitrium possemus etiam sine illa implere divina mandata*; *Anathema sit*. Item a Concilio *Carthag*. in epistola ad Papam *Innoc. I.* sic: *Error* 1. *Quod naturaliter possit implere legem*, *qui vult*, *& quod Deus legem ad adjutorium dedit* (*quasi videlicet sine illa naturaliter possemus scire*, *quid agere debeamus pro vita æterna assequenda*.) *Error secundo*. *Ad perficiendam justitiam*, *& Dei mandata complenda sola humana sufficere potest natura*. Item a Concilio *Milevitano ad Innocentium Primum*, & ab eodem *Innoc*. in rescripto ad idem Concilium, ut patet in Conciliorum volumine locis suis. Item a, &c. *ut q*. 82. *articul*.4. *Tertio* vides: quomodo ex his vicissim Sancti Doctoris articulus hic, &c.

ARTICULUS II. 413

Utrum liberum arbitrium sit potentia.

2. *d*. 24. *q*. 1. *a*. 1. *&* 2. *& ver*. *q*. 24. *a*. 4.

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod liberum arbitrium non sit potentia. Arbitrium enim liberum nihil est aliud, quam liberum judicium. judicium autem non nominat potentiam,

 sed

sed actum. ergo liberum arbitrium non est potentia.

2. Præterea. Liberum arbitrium dicitur esse facultas voluntatis, & rationis: facultas autem nominat facilitatem potestatis, quæ quidem est per habitum. ergo liberum arbitrium est habitus. Bernardus etiam dicit, (*tract. de Gratia*, *& lib. arbitr. cap.* 2. *in princ.*) quod *liberum arbitrium est habitus animi liber sui*. Non ergo est potentia.

3. Præterea. Nulla potentia naturalis tollitur per peccatum: Sed liberum arbitrium tollitur per peccatum. August. enim dicit, (*in Enchir. cap.* 30. *circa princ. to.* 3.) quod *homo male utens libero arbitrio & se perdidit, & ipsum*. ergo liberum arbitrium non est potentia.

Sed Contra est, quod nihil est subjectum habitus, ut videtur, nisi potentia: sed liberum arbitrium est subjectum gratiæ, qua sibi assistente bonum eligit. ergo liberum arbitrium est potentia.

Respondeo dicendum, quod, quamvis liberum arbitrium nominet quendam actum secundum propriam significationem vocabuli; secundum tamen communem usum loquendi *liberum arbitrium* dicimus id, quod est hujus actus principium, scilicet quo homo libere judicat.

Principium autem actus in nobis est & potentia, & habitus. Dicimur enim aliquid cognoscere & per scientiam, & per intellectivam potentiam. Oportet ergo, quod liberum arbitrium vel sit potentia, vel sit habitus, vel sit potentia cum aliquo habitu. Quod autem non sit habitus, neque potentia cum habitu, manifeste apparet ex *duobus*. *Primo* quidem: quia, si est habitus, oportet, quod sit habitus naturalis. Hoc enim est naturale homini, quod sit liberi arbitrii. Nullus autem habitus naturalis adest nobis ad ea, quæ subsunt libero arbitrio: quia ad ea, respectu quorum habemus habitus naturales, naturaliter inclinamur; sicut ad assentiendum primis principiis. Ea autem, ad quæ naturaliter inclinamur, non subsunt libero arbitrio, sicut dictum est (*qu.* 82. *ar.* 1. *&* 2.) de appetitu beatitudinis. Unde contra propriam rationem liberi arbitrii est, quod sit habitus naturalis. Contra naturalitatem autem ejus est, quod sit habitus non naturalis. Et sic relinquitur, quod nullo modo sit habitus. *Secundo* hoc apparet: quia habitus dicuntur, secundum quos nos habemus ad passiones, vel ad actus bene, vel male, ut dicitur in 2. Ethic. (*cap.* 5. *tom.* 5.) Nam per temperantiam bene nos habe-

habemus ad concupiscentias: per intemperantiam autem male. Per scientiam etiam bene nos habemus ad actum intellectus, dum verum cognoscimus: per habitum autem contrarium male. Liberum autem arbitrium indifferenter se habet ad bene eligendum, vel male. Unde impossibile est, quod liberum arbitrium sit habitus. *Relinquitur ergo, quod sit potentia.*

Ad primum ergo dicendum, quod consuetum est potentiam significari nomine actus. Et sic per hunc actum, qui est liberum judicium, nominatur potentia, quæ est hujus actus principium: alioquin si liberum arbitrium nominaret actum, non semper maneret in homine.

Ad secundum dicendum, quod facultas nominat quandoque potestatem expeditam ad operandum. Et sic facultas ponitur in definitione liberi arbitrii. Bernardus autem accipit habitum, non secundum quod dividitur contra potentiam; sed secundum quod significat habitudinem quandam, qua aliquo modo se aliquis habet ad actum. Quod quidem est tam per potentiam, quam per habitum. Nam per potentiam homo se habet ut potens operari; per habitum autem, ut aptus ad operandum bene, vel male.

Ad tertium dicendum, quod homo peccando liberum arbitrium dicitur perdidisse, non quantum ad libertatem naturalem, quæ est a coactione, sed quantum ad libertatem, quæ est a culpa, & a miseria. De qua infra in tractatu moralium dicetur, in secunda parte hujus operis.

APPENDIX.

Ex articulo habes *primo*: quomodo per rationem radicalem ostendas; Concilia illa (de quibus *articulo primo*, & *quæst.* 82. *articulo* 2. 4.) cum scripturis merito sanxisse, liberum arbitrium manere semper in homine, ad bonumque, ac malum se habere. Radix enim veritatum harum est; quia liberum arbitrium non est actus, neque habitus, sed potentia, ut declaratur in textu. *Secundo* habes: quomodo per rationem sano modo intelligas Concilium *Arausicanum* cap. 13. *Arbitrium voluntatis in primo homine infirmatum, nisi per gratiam baptismi, non potest reparari, quod amissum, nisi a quo potuit dari, non potest reddi, unde ipsa veritas dicit, si filius vos liberaverit, vere liberi eritis.* Hæc ibi. Concilium hoc dicit expresse, libe-

fum arbitrium per peccatum amitti, feu effe amiffum. Sed hoc intellige, non juxta fenfum hæreticum, fupra *quæft*. 82. *art*. 2. & 4. & *qu*. 83. *art*. 1. reprobatum: fed juxta fenfum a D. Thoma in refponfione ad *tertium* catholice hic explicatum. Taceo, quod ex Concilii intentione contra *Pelagianos* habita, & ipfius contextu habes, quod per ly *amiffum* intelligitur ly *infirmatum*, quod prædixerat. Eft ergo poft peccatum infirmatum, ideft, quoad fanitatem amiffum, quamvis numquam quoad effe fuum naturale (ut intellexit hærefis multiplex fupradicta) amiffum dici debeat. Si enim naturalia in dæmonibus etiam fplendidiffima remanferunt, ut dicit Dionyf. *quarto cap. de divinis nominibus*, & allegatur fupra, *quæft*. 64. *articulo primo*, non erit mirum, fi Concilium nunquam fomniavit, liberum arbitrium quoad effe naturale poffe amitti. Ex his, tanquam regulam trahere potes illud, quod Beatus Hilarius libro fecundo de Trinitate his verbis expreffit. *De intelligentia hærefis, non de fcriptura eft, & fenfus, non fermo, fit crimen*. Hæc ille. Regulam hanc fancti Hilarii intelligas de fermone ordinate prolato (quod femper faciunt facræ fcripturæ, & concilia) non aliter. Nam *ex verbis inordinate prolatis incurritur hærefis*, ut ait Beatus Hieronymus, & citatur a Magiftro fententiarum *in quarto, diftinct*. 13. & *fupra quæft*. 31. *articulo fecundo*. *Tertio* vides: quomodo ex his viciffim doctrina hæc Angelica declaretur, atque confirmetur.

ARTICULUS III. 414

Utrum liberum arbitrium fit potentia appetitiva.

1. d. 24. *qu*. 1. *ar*. 3. & 3. *d*. 17. *ar*. 1. *q*. 3. *ad* 5. *Et veri*. *q*. 27. *a*. 4. & 6.

AD Tertium fic proceditur. Videtur, quod liberum arbitrium non fit potentia appetitiva, fed cognitiva. Dicit enim Damafc. (*lib*. 2. *Orth. fidei cap*. 27. *in prin*. & *li*. 3. *c*. 14.) quod *cum rationali confeftim comitatur liberum arbitrium*: fed ratio eft potentia cognitiva. ergo liberum arbitrium eft potentia cognitiva.

2. Præterea. Liberum arbitrium dicitur quafi *liberum judicium*: fed judicare eft actus cognitivæ virtutis. ergo liberum arbitrium eft cognitiva potentia.

3. Præterea. Ad liberum arbitrium præcipue pertinet

tinet electio: Sed electio videtur ad cognitionem pertinere: quia electio importat quandam comparationem unius ad alterum; quod est proprium cognitivæ virtutis. ergo liberum arbitrium est potentia cognitiva.

Sed Contra est, quod Philosophus dicit in 3. Ethi. (*cap.* 2. *cir. med. tom.* 5.) quod *electio est desiderium eorum, quæ sunt in nobis:* sed desiderium est actus appetitivæ virtutis. ergo & electio. Liberum autem arbitrium est, secundum quod eligimus. ergo liberum arbitrium est virtus appetitiva.

Respondeo dicendum, quod proprium liberi arbitrii est electio. Ex hoc enim liberi arbitrii esse dicimur, quod possumus unum recipere, alio recusato; quod est eligere. & ideo naturam liberi arbitrii ex electione considerare oportet. Ad electionem autem concurrit aliquid ex parte cognitivę virtutis, & aliquid ex parte appetitivæ. Ex parte quidem cognitivæ requiritur consilium, per quod dijudicatur, quid sit alteri præferendum. Ex parte autem appetitivæ requiritur, quod appetendo acceptetur; quod per consilium dijudicatur. Et ideo Arist. in 6. Eth. (*cap.* 2. *to.* 5.) sub dubio relinquit, utrum principalius pertineat electio ad vim appetitivam, vel ad vim cognitivam. Dicit enim, quod electio vel est *intellectus appetitivus*, *vel appetitus intellectivus*. Sed in 3. Eth. (*cap.* 3.) in hoc magis declinat, quod sit appetitus intellectivus, nominans electionem *desiderium consiliabilis*. Et hujus ratio est, quia proprium objectum electionis est illud, quod est ad finem: hoc autem, inquantum hujusmodi, habet rationem boni, quod dicitur utile. Unde, cum bonum, inquantum hujusmodi, sit objectum appetitus, sequitur, quod electio sit principaliter actus appetitivæ virtutis. Et sic *liberum arbitrium est appetitiva potentia*.

Ad primum ergo dicendum, quod potentiæ appetitivę concomitantur apprehensivas. Et secundum hoc dicit Damascen. quod *cum rationali confestim concomitatur liberum arbitrium*.

Ad secundum dicendum, quod judicium est quasi conclusio, & determinatio consilii. Determinatur autem consilium primo quidem per sententiam rationis, & secundo per acceptationem appetitus. Unde Phil. dicit in 3. Eth. (*loc. nunc cit.*) quod *ex consiliari judicantes desideramus secundum consilium*. Et hoc modo ipsa electio dicitur quoddam judicium, a quo nominatur liberum arbitrium.

Ad tertium dicendum, quod ista collatio, quæ

importatur in nomine electionis, pertinet ad consilium præcedens, quod est rationis. Appetitus enim, quamvis non sit collativus, tamen inquantum a vi cognitiva conferente movetur, habet quandam collationis similitudinem, dum unum alteri præoptat.

APPENDIX.

EX articulo habes *primo:* quomodo per rationem ostendas, Philosophum in 3. *Eth. c.* 2. virtualiter dixisse merito, quod liberum arbitrium est potentia appetitiva. Dicit enim ibi, quod electio est desiderium eorum, quæ sunt in nobis. Cum ergo liberi arbitrii sit eligere, seu ad id pertineat electio, ut dicitur Dan. 13. per ly *quod eligam ignoro*, sup. *quæst.* 82. *art.* 2. patet, quod per illud dictum Philosophus affirmavit, quod liberum arbitrium est potentia appetitiva. *Secundo* habes: quomodo per rationem præmissam Philosophi sententiam & declares, & probes, & defendas. *Tertio* vides: quomodo ex hoc, similibusque locis, &c.

ARTICULUS IV. 415

Utrum liberum arbitrium sit alia potentia a voluntate.

Locis sup. ar. 3. induct.

AD Quartum sic proceditur. Videtur, quod liberum arbitrium sit alia potentia a voluntate. Dicit enim Damasc. in lib. 2. (*Orth. Fid. cap.* 22.) quod aliud est θέλησις, aliud vero βούλησις. θέλησις autem est voluntas; βούλησις autem videtur arbitrium liberum: quia βούλησις secundum ipsum est voluntas, quæ est circa aliquid, quasi unius per comparationem ad alterum. ergo videtur, quod liberum arbitrium sit alia potentia a voluntate.

2. Præterea. Potentiæ cognoscuntur per actus: sed electio, quæ est actus liberi arbitrii, est aliud a voluntate, ut dicitur in 3. Eth. (*cap.* 2. *ante med. to.* 5.) quia *voluntas est de fine, electio autem de iis, quæ sunt ad finem.* ergo liberum arbitrium est alia potentia a voluntate.

3. Præterea. Voluntas est appetitus intellectivus: sed ex parte intellectus sunt duæ potentiæ, scilicet agens, & possibilis. ergo etiam ex parte appetitus intellectivi debet esse aliqua potentia præter voluntatem: & hæc non videtur esse, nisi liberum arbitrium.

trium. Ergo liberum arbitrium est alia potentia præter voluntatem.

Sed Contra est, quod Damas. dicit in 3. l. (*Ortho. fid. ca.* 14. *cir. med.*) quod *liberum arbitrium nihil aliud est, quam voluntas.*

Respondeo dicendum, quod potentias appetitivas oportet esse proportionatas potentiis apprehensivis, ut supra dictum est. (*q.* 64. *a.* 2. *&* *q.* 80. *a.* 2.) Sicut autem ex parte apprehensionis intellectivæ se habent intellectus, & ratio; ita ex parte appetitus intellectivi se habent voluntas, & liberum arbitrium, quod nihil aliud est, quam vis electiva. Et hoc patet ex habitudine & objectorum, & actuum. Nam *intelligere* importat simplicem acceptionem alicujus rei. Unde intelligi dicuntur proprie principia, quæ sine collatione per seipsa cognoscuntur. *Ratiocinari* autem proprie est devenire ex uno in cognitionem alterius. Unde proprie de conclusionibus ratiocinamur, quæ ex principiis innotescunt. Similiter ex parte appetitus *velle* importat simplicem appetitum alicujus rei. Unde voluntas dicitur esse de fine, qui propter se appetitur. *Eligere* autem est appetere aliquid propter alterum consequendum. unde proprie est eorum, quæ sunt ad finem. Sicut autem se habet in cognitivis principium ad conclusionem, cui propter principia assentimur; ita in appetitivis se habet finis ad ea, quæ sunt ad finem, quæ propter finem appetuntur. Unde manifestum est, quod, sicut se habet intellectus ad rationem, ita se habet voluntas ad vim electivam, idest ad liberum arbitrium. Ostensum est autem supra, (*qu.* 79. *art.* 8.) quod ejusdem potentiæ est intelligere, & ratiocinari; sicut ejusdem virtutis est quiescere, & moveri. Unde etiam ejusdem potentiæ est velle, & eligere. Et propter hoc *voluntas, & liberum arbitrium non sunt duæ potentiæ, sed una.*

Ad primum ergo dicendum, quod βούλησις distinguitur a θέλησις non propter diversitatem potentiarum, sed propter differentiam actuum.

Ad secundum dicendum, quod electio, & voluntas, idest ipsum *velle*, sunt diversi actus, sed tamen pertinent ad unam potentiam: sicut etiam *intelligere*, & *ratiocinari*, ut dictum est. (*in corpore.*)

Ad tertium dicendum, quod intellectus comparatur ad voluntatem, ut movens. Et ideo non oportet in voluntate distinguere *agens*, & *possibile.*

APPENDIX.

EX artic. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito scripturas uti nomine voluntatis pro libero arbitrio. Raro enim liberum arbitrium nominant isto vocabulo, semper autem ferme nomine voluntatis. Ut, *si vis ad vitam ingredi, serva mandata*. Item, *vis sanus fieri?* Item: *qui vult venire post me*, &c. Item: *si volueritis, & audieritis me, bona terræ comedetis*. Item: *apposui tibi ignem, & aquam, ad quod volueris, extende manum*. Item, *in lege ejus noluerunt ambulare*, & alia passim. Ex hoc namque, quod lib. arb. & voluntas sunt eadem realiter potentia, ideo factum est, ut nomen voluntatis pro liberi arbitrii nomine a sacris & literis, & conciliis usurpetur. *Secundo* habes: quomodo per rationem sensum verum illarum scripturarum, inquantum per nomen voluntatis lib. arb. significant, & declares, & probes, & defendas. *Tertio* vides: quomodo, &c.

QUÆSTIO LXXXIV.

Quomodo anima conjuncta intelligat corporalia, quæ sunt infra ipsam.

COnsequenter considerandum est de actibus, & de habitibus animæ, quantum ad potentias intellectivas, & appetitivas. Aliæ enim potentiæ non pertinent directe ad considerationem Theologi. Actus autem, & habitus appetitivæ partis ad considerationem Moralis scientiæ pertinent. Et ideo in secunda parte hujus operis de eis tractabitur, in qua considerandum est de morali materia. Nunc autem de actibus, & habitibus intellectivæ partis agetur. *Primo* quidem de actibus. *Secundo* autem de habitibus. In consideratione vero actuum hoc modo procedemus. *Primo* namque considerandum est, quomodo intelligit anima corpori conjuncta. *Secundo*, quomodo intelligit a corpore separata. Prima autem consideratio erit *tripartita*. *Primo* namque considerabitur, quomodo anima intelligit corporalia, quæ sunt infra ipsam. *Secundo*, quomodo intelligit seipsam, & ea, quæ in ipsa sunt. *Tertio*, quomodo intelligit substantias immateriales, quæ sunt supra ipsam.

Circa cognitionem rerum corporalium *tria* consideranda occurrunt. *Primo* quidem, per quid ea cogno-

gnoſcit. *Secundo*, quomodo, & quo ordine. *Tertio*, quid in eis cognoſcit.

Circa primum quæruntur octo.

Primo. Utrum anima cognoſcat corpora per intellectum.

Secundo. Utrum intelligat ea per eſſentiam ſuam, vel per aliquas ſpecies.

Tertio. Si per aliquas ſpecies, Utrum ſpecies omnium intelligibilium ſint ei naturaliter innatæ.

Quarto. Utrum effluant in ipſam ab aliquibus formis immaterialibus ſeparatis.

Quinto. Utrum anima noſtra omnia, quæ intelligit, videat in rationibus æternis.

Sexto. Utrum cognitionem intelligibilem acquirat a ſenſu.

Septimo. Utrum intellectus poſſit actu intelligere per ſpecies intelligibiles, quas penes ſe habet, non convertendo ſe ad phantaſmata.

Octavo. Utrum judicium intellectus impediatur per impedimentum ſenſitivarum virtutum.

ARTICULUS I. 416

Utrum anima cognoſcat corpora per intellectum.

Verit. qu. 10. *ar.* 4.

AD Primum ſic proceditur. Videtur, quod anima non cognoſcat corpora per intellectum. Dicit enim Auguſt. in 2. Solil. (*cap.* 4. *a med. tom.* 1.) quod *corpora intellectu comprehendi non poſſunt; nec aliquod corporeum niſi ſenſibus videri poteſt*. Dicit etiam 12. ſup. Gen. ad lit. (*ex cap.* 23. *colligi videtur to.* 3.) quod *viſio intellectualis eſt eorum, quæ ſunt per eſſentiam ſuam in anima*: hujuſmodi autem non ſunt corpora. ergo anima per intellectum corpora cognoſcere non poteſt.

2. Præterea. Sicut ſe habet ſenſus ad intelligibilia, ita ſe habet intellectus ad ſenſibilia: ſed anima per ſenſum nullo modo poteſt cognoſcere ſpiritualia, quæ ſunt intelligibilia. ergo neque per intellectum poteſt cognoſcere corpora, quæ ſunt ſenſibilia.

3. Præterea. Intellectus eſt neceſſariorum, & ſemper eodem modo ſe habentium: ſed corpora omnia ſunt mobilia, & non eodem modo ſe habentia. anima ergo per intellectum corpora cognoſcere non poteſt.

Sed Contra eſt, quod ſcientia eſt in intellectu.

Si ergo intellectus non cognoscit corpora, sequitur, quod nulla scientia sit de corporibus: Et sic peribit scientia naturalis, quæ est de corpore mobili.

Respondeo dicendum ad evidentiam hujus quæstionis, quod primi Philosophi, qui de naturis rerum inquisiverunt, putaverunt nihil esse in mundo præter corpus. Et quia videbant, omnia corpora mobilia esse, & putabant, ea in continuo fluxu esse, existimaverunt, quod nulla certitudo de rerum veritate haberi posset a nobis. Quod enim est in continuo fluxu, per certitudinem apprehendi non potest: quia prius labitur, quam mente dijudicetur: sicut Heraclitus dixit, quod *non est possibile aquam fluvii currentis bis tangere*, ut recitat Philos. in 4. Metaph. (*tex.* 22. *to.* 3.)

His autem superveniens Plato, ut posset salvare certam cognitionem veritatis a nobis per intellectum haberi, posuit præter ista corporalia aliud genus entium a materia, & motu separatum, quod nominabat *species*, sive *ideas*, per quarum participationem unumquodque istorum singularium, & sensibilium dicitur vel homo, vel equus, vel aliquid hujusmodi. Sic ergo dicebat, scientias, & definitiones, & quidquid ad actum intellectus pertinet, non referri ad ista corpora sensibilia, sed ad illa immaterialia, & separata; ut sic anima non intelligat ista corporalia, sed intelligat horum corporalium species separatas.

Sed hoc *dupliciter* apparet falsum. *Primo* quidem, quia, cum illæ species sint immateriales, & immobiles, excluderetur a scientiis cognitio motus, & materiæ, quod est proprium scientiæ naturalis, & demonstratio per causas moventes, & materiales. *Secundo*, quia derisibile videtur, ut dum eorum, quæ nobis manifesta sunt, notitiam quærimus, alia entia in medium afferamus, quæ non possunt esse eorum substantiæ, cum ab eis differant secundum esse. Et sic, illis substantiis separatis cognitis, non propter hoc de istis sensibilibus judicare possemus.

Videtur autem in hoc Plato deviare a veritate: quia, cum æstimaret, omnem cognitionem per modum alicujus similitudinis esse, credidit, quod forma cogniti ex necessitate sit in cognoscente, eo modo, quo est in cognito. Consideravit autem, quod forma rei intellectæ est in intellectu universaliter, & immaterialiter, & immobiliter. Quod ex ipsa operatione intellectus apparet, qui intelligit universaliter, & per modum necessitatis cujusdam. Modus enim actionis est secundum modum for-

formæ agentis. Et ideo existimavit, quod oporteret res intellectas hoc modo in seipsis subsistere, scilicet immaterialiter, & immobiliter. Hoc autem necessarium non est: quia etiam in ipsis sensibilibus videmus, quod forma alio modo est in uno sensibilium, quam in altero: puta, cum in uno est albedo intensior, in alio remissior; & cum in uno albedo cum dulcedine, in alio sine dulcedine. Et per hunc etiam modum forma sensibilis alio modo est in re, quæ est extra animam, & alio modo in sensu, qui suscipit formas sensibilium absque materia; sicut colorem auri sine auro. Et similiter intellectus species corporum, quæ sunt materiales, & mobiles, recipit immaterialiter, & immobiliter secundum modum suum. Nam receptum est in recipiente per modum recipientis.

Dicendum est ergo, quod *anima per intellectum cognoscit corpora cognitione immateriali, universali, & necessaria.*

Ad primum ergo dicendum, quod verbum Augustini est intelligendum quantum ad ea, quibus intellectus cognoscit, non autem quantum ad ea, quę intellectus cognoscit. Cognoscit enim corpora intelligendo, sed non per corpora, neque per similitudines materiales, & corporeas, sed per species immateriales, & intelligibiles, quæ per sui essentiam in anima esse possunt.

Ad secundum dicendum, quod, sicut August. dicit 22. de civ. Dei, (*cap. 29. a med. to. 5.*) non est dicendum, quod, sicut sensus cognoscit sola corporalia, ita intellectus cognoscit sola spiritualia: quia sequeretur, quod Deus, & angeli corporalia non cognoscerent. Hujus autem diversitatis ratio est, quia inferior virtus non se extendit ad ea, quæ sunt superioris virtutis: sed virtus superior ea, quæ sunt inferioris virtutis, excellentiori modo operatur.

Ad tertium dicendum, quod omnis motus supponit aliquid immobile. Cum enim transmutatio fit secundum qualitatem, remanet substantia immobilis; & cum transmutatur forma substantialis, remanet materia immobilis. Rerum etiam mutabilium sunt immobiles habitudines: sicut Socrates, etsi non semper sedeat, tamen immobiliter est verum, quod quando sedet, in uno loco manet. Et propter hoc nihil prohibet de rebus mobilibus immobilem scientiam habere.

AP-

APPENDIX.

Ex articulo habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, Philosophum merito dixisse *lib.* 1. *Physicor. tex.* 1. se tractare velle de rebus naturalibus, quæ, ut in successu libri, dicit esse entia mobilia; & quod merito de corporibus naturalibus in Philosophia naturali reliqua, idest, in libris de generatione, de cœlo, de meteorologicis, de mineralibus, de vegetabilibus, de animalibus, tractat. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas; quod scientia illa naturalis non est superflua, & hoc probes, atque defendas. *Tertio* vides: quomodo ex his dictis, factisque Philosophi vicissim Angelica juvetur conclusio. Nam, si de corporibus est scientia: corpora utique possunt intelligi. Valet ergo iste articulus ad quæstionem illam præ foribus Philosophorum naturalium assidentem: videlicet, utrum de rebus corporeis, seu naturalibus, seu de corporibus ipsis possit esse scientia. Quod autem dico de hoc articulo pro quæstionariis Philosophantibus, simile intelligas de aliis quamplurimis articulis in hac prima parte: ut tibi, si diligens ad hoc investigandum fueris, faciliter pro diversis materiis occurret.

ARTICULUS II. 417

Utrum anima per essentiam suam corporalia intelligat.

Ver. q. 10. *art.* 4. *cor.*

Ad Secundum sic proceditur. Videtur, quod anima per essentiam suam corporalia intelligat. Dicit enim August. 10. de Trin. (*c.* 5. *vers. fi. tom.* 3.) quod *anima imagines corporum convolvit, & rapit factas in semetipsa de semetipsa. Dat enim eis formandis quiddam substantiæ suæ.* Sed per similitudines corporum corpora intelligit. Ergo per essentiam suam, quam dat formandis talibus similitudinibus, & de qua eas format, cognoscit corporalia.

2. Præterea. Philosophus dicit in 3. de anima, (*tex.* 37. *tom.* 2.) quod *anima quodammodo est omnia.* Cum ergo simile simili cognoscatur, videtur, quod anima per seipsam corporalia cognoscat.

3. Præterea. Anima est superior corporalibus creaturis:

turis: Inferiora autem sunt in superioribus eminentiori modo, quam in seipsis, ut Dionys. dicit. (*cap.* 12. *cœl. Hier.*) Ergo omnes creaturæ corporeæ nobiliori modo existunt in ipsa essentia animæ, quam in seipsis. Per suam ergo substantiam potest creaturas corporeas cognoscere.

Sed Contra est, quod August. dicit 9. de Trinit. (*cap.* 3. *in fin. tom.* 3.) quod *mens corporearum rerum notitias per sensus corporis colligit*: Ipsa autem anima non est cognoscibilis per corporis sensus: Non ergo cognoscit corporea per suam substantiam.

Respondeo dicendum, quod antiqui Philosophi posuerunt, quod anima per suam essentiam cognoscit corpora. Hoc enim animis omnium communiter inditum fuit, quod *simile simili cognoscitur*. Existimabant autem, quod forma cogniti sit in cognoscente eo modo, quo est in re cognita. E contrario tamen Platonici posuerunt. Plato enim, quia perspexit, intellectualem animam immaterialem esse, & immaterialiter cognoscere, posuit formas rerum cognitarum immaterialiter subsistere. Priores vero Naturales, quia considerabant, res cognitas esse corporeas, & materiales, posuerunt, oportere res cognitas etiam in anima cognoscente materialiter esse. Et ideo ut animæ attribuerent omnium cognitionem, posuerunt eam habere naturam communem cum omnibus. Et quia natura principiatorum ex principiis constituitur, attribuerunt animæ naturam principii: ita quod qui dixit, principium omnium esse ignem, posuit, animam esse de natura ignis: & similiter de aere, & aqua. Empedocles autem, qui posuit quatuor elementa materialia, & duo moventia, ex his etiam dixit animam esse constitutam. Et ita cum res materialiter in anima ponerent, posuerunt omnem cognitionem animæ materialem esse, non discernentes inter intellectum, & sensum.

Sed hæc opinio improbatur. *Primo* quidem, quia in materiali principio, de quo loquebantur, non existunt principiata, nisi in potentia: Non autem cognoscitur aliquid, secundum quod est in potentia, sed secundum quod est in actu, ut patet in 9. Metaph. (*tex.* 20. *tom.* 3.) Unde nec ipsa potentia cognoscitur, nisi per actum. Sic igitur non sufficeret attribuere animæ principiorum naturam, ad hoc quod omnia cognosceret, nisi inessent ei naturæ, & formæ singulorum effectuum; puta ossis, & carnis, & aliorum hujusmodi, ut Aristot. contra Empedoclem argumentatur in 1. de Anima (*tex.* 77. *tom.* 2.)

2.) *Secundo*, quia si oporteret rem cognitam materialiter in cognoscente existere, nulla ratio esset, quare res, quæ materialiter extra animam subsistunt, cognitione carerent: puta, si anima igne cognoscit ignem; & ignis etiam, qui est extra animam, ignem cognosceret.

Relinquitur ergo, quod oporteret materialia cognita in cognoscente existere, non materialiter, sed magis immaterialiter. Et hujus ratio est, quia actus cognitionis se extendit ad ea, quæ sunt extra cognoscentem. Cognoscimus enim etiam ea, quæ extra nos sunt. Per materiam autem determinatur forma rei ad aliquid unum. Unde manifestum est, quod ratio cognitionis ex opposito se habet ad rationem materialitatis. Et ideo quæ non recipiunt formas nisi materialiter, nullo modo sunt cognoscitiva; sicut plantæ, ut dicitur in 2. lib. de Anima. (*tex.* 12. *to.* 2.) Quanto autem aliquid immaterialius habet formam rei cognitæ, tanto perfectius cognoscit. Unde & intellectus, qui abstrahit speciem non solum a materia, sed etiam a materialibus conditionibus individuantibus, perfectius cognoscit, quam sensus, qui accipit formam rei cognitæ, sine materia quidem, sed cum materialibus conditionibus. Et inter ipsos sensus visus est magis cognoscitivus; quia est minus materialis, ut supra dictum est. (*q.* 78. *ar.* 3.) Et inter ipsos intellectus tanto quilibet est perfectior, quanto immaterialior.

Ex his ergo patet, quod, si aliquis intellectus est, qui per essentiam suam cognoscit omnia, oportet, quod essentia ejus habeat in se immaterialiter omnia: sicut aliqui posuerunt, essentiam animæ actu componi ex principiis omnium materialium, ut cognosceret omnia. Hoc autem est proprium Dei, ut sua essentia sit immaterialiter comprehensiva omnium, prout effectus virtute præexistunt in causa. Solus igitur Deus per essentiam suam omnia intelligit: Non autem anima humana, neque etiam Angelus.

Ad primum ergo dicendum, quod Augustinus ibi loquitur de visione imaginaria, quæ fit per imagines corporum: quibus imaginibus formandis dat anima aliquid suæ substantiæ; sicut subjectum datur, ut informetur per aliquam formam. Et sic de seipsa facit hujusmodi imagines: non quod anima, vel aliquid animæ convertatur, ut sit hæc, vel illa imago: sed sicut dicitur de corpore fieri aliquid coloratum, prout informatur colore. Et hic sensus apparet ex his, quæ sequuntur. Dicit enim, quod

servat aliquid, scilicet non formatum tali imagine, *quo libere de specie talium imaginum judicet:* Et hoc dicit esse *mentem*, vel *intellectum*. Partem autem, quæ informatur hujusmodi imaginibus, scilicet imaginativam, dicit esse communem nobis, & bestiis.

Ad secundum dicendum, quod Aristoteles non posuit, animam esse actu compositam ex omnibus, sicut antiqui Naturales: sed dixit, *quodammodo animam esse omnia*, inquantum est in potentia ad omnia: per sensum quidem ad sensibilia: per intellectum vero ad intelligibilia.

Ad tertium dicendum, quod quælibet creatura habet esse finitum, & determinatum. Unde essentia superioris creaturæ, etsi habeat quandam similitudinem inferioris creaturæ, prout communicant in aliquo genere, non tamen complete habet similitudinem illius: quia determinatur ad aliquam speciem, præter quam est species inferioris creaturæ. Sed essentia Dei est perfecta similitudo omnium, quantum ad omnia, quæ in rebus inveniuntur, sicut universale principium omnium.

A P P E N D I X.

Ex articulo habes *primo:* quomodo per rationem ostendas, Philosophum merito animam non per propriam essentiam intelligere corporalia dixisse in 3. de Anima, tex. 37. sub his verbis: *Anima est quodammodo omnia*. Ibi namque sic dicendo non tantum manifestare intendit veritatem, sed etiam contra errorem antiquorum loqui. Hi vero antiqui, animam esse actu omnia, ad hoc, ut cognosceret omnia, posuerunt hinc adducti: quia ipsam cognoscere ista per essentiam suam ipsius credebant. Vide literam. Ex hoc ergo, quod dicit Philosophus contra antiquos, Animam non actu, sed quodammodo, ideo, in potentia esse omnia, notificare simul vult: quod anima non intelligit hæc per essentiam suam, ut antiqui dicentes, Animam esse actualiter omnia pro fundamento hujus dicti sui præsupponebant. *Secundo* habes: quomodo per rationem declares, probes, defendas hujusmodi sensum Philosophi in præmissis verbis. *Tertio vides:* quomodo, &c.

ARTICULUS III. 418

Utrum anima intelligat omnia per ſpecies ſibi naturaliter inditas.

Ver. q. 10. *a.* 6. *& quol.* 8. *a.* 3. *& opuſc.* 2. *c.* 81.

AD Tertium ſic proceditur. Videtur, quod anima intelligat omnia per ſpecies ſibi naturaliter inditas. Dicit enim Gregor. in hom. Aſcenſ. (*quæ eſt* 29. *in Evang. parum a princ.*) quod *homo habet commune cum angelis intelligere:* Sed angeli intelligunt omnia per formas naturaliter inditas. unde in lib. de cauſ. (*propoſ.* 10. *tom.* 3.) dicitur, quod *omnis intelligentia eſt plena formis*. ergo & anima habet ſpecies rerum naturalium inditas, quibus corporalia intelligit.

2. Præterea. Anima intellectiva eſt nobilior, quam materia prima corporalis. ſed materia prima eſt creata a Deo ſub formis, ad quas eſt in potentia. ergo multo magis anima intellectiva eſt creata a Deo ſub ſpeciebus intelligibilibus: Et ſic anima intelligit corporalia per ſpecies ſibi naturaliter inditas.

3. Præterea. Nullus poteſt verum reſpondere, niſi de eo, quod ſcit: ſed aliquis etiam idiota non habens ſcientiam acquiſitam reſpondet verum de ſingulis, ſi tamen ordinate interrogetur, ut narratur in Menone Platonis (*circa med.*) de quodam. ergo antequam aliquis acquirat ſcientiam, habet rerum cognitionem: quod non eſſet, niſi anima haberet ſpecies naturaliter inditas. intelligit igitur anima res corporeas per ſpecies naturaliter inditas.

Sed Contra eſt, quod Philoſ. dicit in 3. de anim. (*tex.* 14. *to.* 2.) de intellectu loquens, quod eſt *ſicut tabula, in qua nihil eſt ſcriptum*.

Reſpondeo dicendum, quod, cum forma ſit principium actionis, oportet, ut eo modo ſe habeat aliquid ad formam, quæ eſt actionis principium, quo ſe habet ad actionem illam: ſicut ſi moveri ſurſum eſt ex levitate, oportet, quod in potentia tantum ſurſum fertur, eſſe leve ſolum in potentia; quod autem actu ſurſum fertur, eſſe leve in actu. Videmus autem, quod homo eſt quandoque cognoſcens in potentia tantum, tam ſecundum ſenſum, quam ſecundum intellectum; & de tali potentia in actum reducitur: ut ſentiat quidem, per actionem ſenſibilium in ſenſum: ut intelligat autem, per diſcipli-

nam,

nam, aut inventionem. Unde *oportet dicere, quod anima cognoscitiva sit in potentia, tam ad similitudines, quæ sunt principia sentiendi, quam ad similitudines, quæ sunt principia intelligendi*. Et propter hoc Aristot. (*loc. cit.*) posuit, quod intellectus, quo anima intelligit, non habet aliquas species naturaliter inditas, sed est in principio in potentia ad hujusmodi species omnes.

Sed quia id, quod habet actu formam, interdum non potest agere secundum formam propter aliquod impedimentum (sicut leve, si impediatur sursum ferri) propter hoc Plato posuit, quod intellectus hominis naturaliter est plenus omnibus speciebus intelligibilibus: sed per unionem corporis impeditur, ne possit in actum exire.

Sed hoc non videtur convenienter dictum. *Primo* quidem, quia, si habet anima naturalem notitiam omnium, non videtur esse possibile, quod hujus naturalis notitiæ tantam oblivionem capiat, quod nesciat se hujusmodi scientiam habere. Nullus enim homo obliviscitur ea, quæ naturaliter cognoscit: sicut, quod *omne totum sit majus sua parte*: & alia hujusmodi. Præcipue autem hoc videtur esse inconveniens, si ponatur esse animæ naturale corpori uniri, ut supra habitum est. (*qu. 76. art. 1.*) Inconveniens enim est, quod naturalis operatio alicujus rei totaliter impediatur per id, quod est sibi secundum naturam. *Secundo* manifeste apparet hujus positionis falsitas ex hoc, quod deficiente aliquo sensu, deficit scientia eorum, quæ apprehenduntur secundum illum sensum: sicut cæcus natus nullam potest habere notitiam de coloribus. Quod non esset, si intellectui animæ essent naturaliter inditæ omnium intelligibilium rationes. Et ideo dicendum est, quod *anima non cognoscit corporalia per species naturaliter inditas*.

Ad primum ergo dicendum, quod homo quidem convenit cum angelis in intelligendo; deficit tamen ab eminentia intellectus eorum: sicut & corpora inferiora, quæ tantum existunt, secundum Gregorium, (*loc. cit. in argum.*) deficiunt ab existentia superiorum corporum. Nam materia inferiorum corporum non est completa totaliter per formam, sed est in potentia ad formas, quas non habet: Materia autem cœlestium corporum est totaliter completa per formam, ita quod non est in potentia ad aliam formam, ut supra habitum est. (*quæst. 66. art. 2.*) Et similiter intellectus angeli est perfectus per species intelligibiles secundum suam naturam:

In-

Intellectus autem humanus est in potentia ad hujusmodi species.

Ad secundum dicendum, quod materia prima habet esse substantiale per formam: & ideo oportuit, quod crearetur sub aliqua forma: alioquin non esset in actu. Sub una tamen forma existens est in potentia ad alias. Intellectus autem non habet esse substantiale per speciem intelligibilem. Et ideo non est simile.

Ad tertium dicendum, quod ordinata interrogatio procedit ex principiis communibus per se notis ad propria. Per talem autem processum scientia causatur in anima addiscentis. Unde, cum verum respondet de his, de quibus secundo interrogatur, hoc non est, quia prius ea noverit, sed quia tunc ea de novo addiscit. Nihil enim refert, utrum ille, qui docet, proponendo, vel interrogando, procedat de principiis communibus ad conclusiones. Utrobique enim animus audientis certificatur de posterioribus per priora.

APPENDIX.

Ex articulo habes *primo:* quomodo per rationem monstres, Philosophum 3. de anima tex. 14. jure de intellectu dixisse, quod est *sicut tabula rasa, in qua nihil est depictum*. Hoc est. In intellectu nullæ sunt species innatæ, quibus res intelligat. *Secundo* habes: quomodo per rationem hujusmodi sensum Philosophi declares, probes, defendas. *Tertio* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS IV. 419

Utrum species intelligibiles effluant in animam ab aliquibus formis separatis.

Loc. sup. a. 3. notatis.

Ad Quartum sic proceditur. Videtur, quod species intelligibiles effluant in animam ab aliquibus formis separatis. Omne enim, quod per participationem est tale, causatur ab eo, quod est per essentiam tale: sicut quod est ignitum, reducitur, sicut in causam, in ignem: Sed anima intellectiva, secundum quod est actu intelligens, participat ipsa intelligibilia. intellectus enim in actu quodammodo est intellectum in actu. Ergo ea, quæ secundum se, & per essentiam suam sunt intellecta in actu,

sunt

sunt causæ animæ intellectivæ, quod actu intelligat: Intellecta autem in actu per essentiam suam sunt formæ sine materia existentes. Species igitur intelligibiles, quibus anima intelligit, causantur a formis aliquibus separatis.

2. Præterea. Intelligibilia se habent ad intellectum, sicut sensibilia ad sensum: sed sensibilia, quæ sunt in actu extra animam, sunt causæ ipsorum sensibilium, quæ sunt in sensu, quibus sentimus. ergo species intelligibiles, quibus intellectus noster intelligit, causantur ab aliquibus actu intelligibilibus extra animam existentibus. Hujusmodi autem non sunt, nisi formæ a materia separatæ. Formæ igitur intelligibiles intellectus nostri effluunt ab aliquibus substantiis separatis.

3. Præterea. Omne, quod est in potentia, redudicitur in actum per id, quod est actu. Si ergo intellectus noster prius in potentia existens postmodum actu intelligat, oportet, quod hoc causetur ab aliquo intellectu, qui semper est in actu: Hic autem est intellectus separatus. Ergo ab aliquibus substantiis separatis causantur species intelligibiles, quibus actu intelligimus.

Sed Contra est, quia secundum hoc sensibus non indigeremus ad intelligendum. quod patet esse falsum, ex hoc præcipue, quod qui caret uno sensu, nullo modo potest habere scientiam de sensibilibus illius sensus.

Respondeo dicendum, quod *quidam* posuerunt, species intelligibiles nostri intellectus procedere ab aliquibus formis, vel substantiis separatis. Et hoc *dupliciter*.

Plato enim sicut dictum est, (*art.* 1. *hujus qu.*) posuit formas rerum sensibilium per se sine materia subsistentes, sicut formam hominis, quam nominabat *per se hominem*; & formam, vel ideam equi, quam nominabat *per se equum*; & sic de aliis. Has ergo formas separatas ponebat participari & ab anima nostra, & a materia corporali: Ab anima quidem nostra, ad cognoscendum: A materia vero corporali, ad essendum: ut, sicut materia corporalis per hoc, quod participat ideam lapidis, fit hic lapis: ita intellectus noster per hoc, quod participat ideam lapidis, fit intelligens lapidem. Participatio autem ideæ fit per aliquam similitudinem ipsius ideæ in participante ipsam, per modum quo exemplar participatur ab exemplato. Sicut igitur ponebat formas sensibiles, quæ sunt in materia corporali, effluere ab ideis, sicut quasdam earum similitu-

tudines: ita ponebat species intelligibiles nostri intellectus esse similitudines quasdam idearum ab eis effluentes. Et propter hoc, ut supra dictum est, (*ar.* 1. *hujus. qu.*) scientias, & definitiones ad ideas referebat.

Sed quia contra rationem rerum sensibilium est, quod earum formæ subsistant absque materiis, ut Aristotel. (*lib.* 7. *Metaph. a tex.* 44. *usque ad* 58. *to.* 3.) multipliciter probat, ideo Avicenn. hac positione remota, posuit omnium rerum sensibilium intelligibiles species non quidem per se subsistere absque materia, sed præexistere immaterialiter in intellectibus separatis: a quorum primo derivantur hujusmodi species in sequentem: & sic de aliis usque ad ultimum intellectum separatum, quem nominat *intellectum agentem*: a quo, ut ipse dicit, effluunt species intelligibiles in animas nostras, & formæ sensibiles in materiam corporalem.

Et sic in hoc Avicenna cum Platone concordat, quod species intelligibiles nostri intellectus effluunt a quibusdam formis separatis, quas tamen Plato dicit per se subsistere. (*ut refert Arist.* 1. *Met. tex.* 6. & 25. *to.* 3.) Avicen. vero ponit eas in intelligentia agente. Differunt etiam quantum ad hoc, quod Avicen. ponit, species intelligibiles non remanere in intellectu nostro, postquam desinit actu intelligere; sed indiget, ut iterato se convertat ad recipiendum de novo. Unde non ponit scientiam animæ naturaliter inditam, sicut Plato, qui ponit, participationesidearum immobiliter in anima permanere.

Sed secundum hanc positionem sufficiens ratio assignari non posset, quare anima nostra corpori uniretur. Non enim potest dici, quod anima intellectiva corpori uniatur propter corpus: quia nec forma est propter materiam, nec motor propter mobile, sed potius e converso. Maxime autem videtur corpus esse necessarium animæ intellectivæ ad ejus propriam operationem, quæ est intelligere: quia secundum esse suum a corpore non dependet. Si autem anima species intelligibiles secundum suam naturam apta nata esset recipere per influentiam aliquorum separatorum principiorum tantum, & non acciperet eas ex sensibus, non indigeret corpore ad intelligendum. unde frustra corpori uniretur. Si autem dicatur, quod indiget anima nostra sensibus ad intelligendum, quibus quodammodo excitetur ad consideranda ea, quorum species intelligibiles a principiis separatis recipit, hoc non vide-

tur

tur sufficere : quia hujusmodi excitatio non videtur necessaria animæ, nisi inquantum est *consopita* (secundum Platonicos) quodammodo, & *obliviosa* propter unionem ad corpus : & sic sensus non proficerent animæ intellectivæ, nisi ad tollendum impedimentum, quod animæ provenit ex corporis unione. Remanet igitur quærendum, quæ sit causa unionis animę ad corpus. Si autem dicatur secundum Avicen. quod sensus sunt animæ necessarii, quia per eos excitatur, ut convertat se ad intelligentiam agentem, a qua recipit species; hoc quidem non sufficit : quia si in natura animæ est, ut intelligat per species ab intelligentia agente effluxas, sequeretur, quod quandoque anima possit se convertere ad intelligentiam agentem ex inclinatione suæ naturæ, vel etiam excitata per alium sensum, ut convertat se ad intelligentiam agentem, ad recipiendum species sensibilium, quorum sensum aliquis non habet. Et sic cœcus natus posset habere scientiam de coloribus, quod est manifeste falsum.

Unde dicendum est, quod *species intelligibiles, quibus anima nostra intelligit, non effluunt a formis separatis*.

Ad primum ergo dicendum, quod species intelligibiles, quas participat noster intellectus, reducuntur, sicut in primam causam, in aliquod principium per suam essentiam intelligibile, scilicet in Deum. Sed ab illo principio procedunt mediantibus formis rerum sensibilium, & materialium, a quibus scientiam colligimus, ut Dionysius dicit. (*c. 7. de div. nom. le. 2.*)

Ad secundum dicendum, quod res materiales secundum esse, quod habent extra animam, possunt esse sensibiles actu, non autem actu intelligibiles. Unde non est simile de sensu, & intellectu.

Ad tertium dicendum, quod intellectus noster possibilis reducitur de potentia ad actum per aliquod ens actu, idest per intellectum agentem, qui est virtus quædam animæ nostræ, ut dictum est, (*q. 79. art. 4.*) non autem per aliquem intellectum separatum, sicut per causam propriam proximam, sed forte sicut per causam remotam.

A P P E N D I X.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem retundas errorem *Algazelis* (Direct. Inquisit. 2. *p. q.* 4.) dicentis : quod tota nostra perfectio,

& ſcientia provenit ab intelligentia decima, ſive Angelo: qui etiam dicitur donator formarum. Si enim tota noſtra ſcientia ab illa intelligentia procedit ſecundum Algazelem, profluent ab eadem ſpecies intelligibiles in animam noſtram. Contra hunc igitur errorem articulus præſens & pugnat, & ipſum expugnat. *Secundo* habes: quomodo per rationem oſtendas, hunc merito univerſaliter damnatum dici ab ipſomet Inquiſitorum Directorio, in principio quæſtionis ſic dicente. *Antiqui Philoſophi, ut Platonici, Stoici, &c. Ariſtoteles, Avicenna, Averroes, Algazel, &c. multos errores, & hæreſes contra fidem ſanctam noſtram poſuerunt*: quod patet proſequendo, ut ſequitur. Et poſt, enumeratis multis, ad errores *Algazelis* veniens, prædictum errorem numero undecimo ponit. Item a Verit. aur. &c. ut *q.* 8. *a.* 3. Item a ſcripturis Pſal. 93. *Qui*, Deus, *docet hominem ſcientiam*. Et Eccleſiaſtici primo: *Omnis ſapientia a Domino Deo eſt*, & Jacobi primo: *Omne datum optimum, & omne donum perfectum a Domino Deo eſt deſcendens a patre luminum*, & paſſim hujuſmodi multa. Hæc dicta ſuſcipiantur contra errorem illum in plano ſenſu. Quomodo vero a Deo ſint ſpecies noſtræ intelligibiles: & tamen vitentur inconvenientia in corp. ar. deducta, &c. patet ex reſpoſione ad *primum*. *Tertio* vides; quomodo, &c.

ARTICULUS V. 420

Utrum anima intellectiva cognoſcat res immateriales in rationibus æternis.

Inf. qu. 88. *a.* 3. *ad* 1. *& ver. q.* 8. *a.* 7. *ad* 6. *& q.* 10. *ar.* 1. *cor. & ad* 6. *& a.* 8. *cor.*

AD Quintum ſic proceditur. Videtur, quod anima intellectiva non cognoſcat res immateriales in rationibus æternis. Id enim, in quo aliquid cognoſcitur, ipſum magis, & per prius cognoſcitur: Sed anima intellectiva hominis in ſtatu præſentis vitæ non cognoſcit rationes æternas: quia non cognoſcit ipſum Deum, in quo rationes æternæ exiſtunt, ſed ei, ſicut ignoto, conjungitur, ut Dionyſius dicit in 1. cap. myſt. Theol. ergo anima non cognoſcit omnia in rationibus æternis.

2. Præterea. Roman. 1. dicitur, quod *inviſibilia Dei per ea, quæ facta ſunt, conſpiciuntur*: ſed inter *inviſibilia Dei* numerantur rationes æternæ. ergo

go rationes æternæ per creaturas materiales cognoſcuntur, & non e converſo.

3. Præterea. Rationes æternæ nihil aliud ſunt, quam ideæ. Dicit enim Auguſtin. in lib. 83. QQ. (*q. 46. a med. tom. 4.*) quod *ideæ ſunt rationes ſtabiles rerum in mente divina exiſtentes*. Si ergo dicatur, quod anima intellectiva cognoſcit omnia in rationibus æternis, redibit opinio Platonis, qui poſuit, omnem ſcientiam ab ideis derivari.

Sed Contra eſt, quod dicit Auguſt. 12. confeſſ. (*cap. 25. a med. tom. 1.*) *Si ambo videmus verum eſſe, quod dicis, & ambo videmus verum eſſe, quod dico, ubi quæſo id videmus? Nec ego utique in te, nec tu in me, ſed ambo in ipſa, quæ ſupra mentes noſtras eſt, incommutabili veritate*. Veritas autem incommutabilis in æternis rationibus continetur. Ergo anima intellectiva omnia vera cognoſcit in rationibus æternis.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut Auguſtinus dicit in 2. de doctr. Chriſtian. (*cap. 40. in princ. to. 3.*) *Quia Philoſophi vocantur, ſi qua forte vera, & fidei noſtræ accommoda dixerunt, ab eis tanquam ab injuſtis poſſeſſoribus in uſum noſtrum vendicanda ſunt. Habent enim doctrinæ Gentilium quædam ſimulata, & ſuperſtitioſa figmenta, quæ unuſquiſque noſtrum de ſocietate Gentilium exiens debet evitare*, &c. ideo Auguſtinus, qui doctrinis Platonicorum imbutus fuerat, ſi qua invenit fidei accommoda in eorum dictis aſſumpſit; quæ vero invenit fidei noſtræ adverſa, in melius commutavit. Poſuit autem Plato, ſicut ſupra dictum eſt, (*artic. præc.*) formas rerum per ſe ſubſiſtere a materia ſeparatas, quas *ideas* vocabat, per quarum participationem dicebat intellectum noſtrum omnia cognoſcere: ut, ſicut materia corporalis per participationem ideæ lapidis fit lapis, ita intellectus noſter per participationem ejuſdem ideæ cognoſceret lapidem. Sed quia videtur eſſe alienum a fide, quod formæ rerum extra res per ſe ſubſiſtant abſque materia, ſicut Platonici poſuerunt, dicentes *per ſe vitam*, aut *per ſe ſapientiam* eſſe quaſdam ſubſtantias creatrices, ut Dionyſ. dicit 11. cap. de div. nom. (*a med. lect. 4.*) ideo Auguſtinus in lib. 83. QQ. (*quæſt. 46. to. 4.*) poſuit loco harum idearum, quas Plato ponebat, rationes omnium creaturarum in mente divina exiſtere, ſecundum quas omnia formantur, & ſecundum quas etiam anima humana omnia cognoſcit.

Cum ergo quæritur, utrum anima humana in rationibus æternis omnia cognoſcat, dicendum eſt,

quod aliquid in aliquo dicitur cognosci *dupliciter*. *Uno modo*, sicut in objecto cognito: sicut aliquis videt in speculo ea, quorum imagines in speculo resultant. *Et hoc modo anima in statu præsentis vitæ non potest videre omnia in rationibus æternis: sed sic in rationibus æternis cognoscunt omnia beati, qui Deum vident, & omnia in ipso*.

Alio modo dicitur aliquid cognosci in aliquo, sicut in cognitionis principio; sicut si dicamus, quod in Sole videntur ea, quæ videntur per Solem. Et *sic necesse est dicere quod anima humana omnia cognoscat in rationibus æternis; per quarum participationem omnia cognoscimus*. ipsum enim lumen intellectuale, quod est in nobis, nihil est aliud, quam quædam participata similitudo luminis increati, in quo continentur rationes æternæ. Unde in Psal. 4. dicitur: *Multi dicunt: Quis ostendit nobis bona?* Cui quæstioni Psalmista respondet dicens: *Signatum est super nos lumen vultus tui Domine*: Quasi dicat: *Per ipsam sigillationem divini luminis in nobis omnia demonstrantur*. Quia tamen præter lumen intellectuale in nobis exiguntur species intelligibiles a rebus acceptæ ad scientiam de rebus materialibus habendam, ideo non per solam participationem rationum æternarum de rebus materialibus notitiam habemus, sicut Platonici posuerunt, quod sola idearum participatio sufficit ad scientiam habendam. Unde August. dicit in 4. de Trin. (*cap. 16. in princ. to.* 3.) *Nunquid quia Philopsophi documentis certissimis persuadent æternis rationibus omnia temporalia fieri, propterea potuerunt in ipsis rationibus perspicere, vel ex ipsis colligere, quot sint animalium genera, quæ semina singulorum? Nonne ista omnia per locorum, ac temporum historiam quæsierunt?*

Quod autem Augustinus non sic intellexerit, *omnia cognosci in rationibus æternis, vel in incommutabili veritate*, quasi ipsę rationes æternæ videantur, patet per hoc, quod ipse dicit in libro 83. QQ. (*qu. 46. a med. tom.* 4.) quod *rationalis anima non omnis, & quæcunque, sed quæ sancta, & pura fuerit, asseritur illi visioni*, scil. rationum æternarum, *esse idonea*; sicut sunt animæ beatorum.

Et per hæc patet responsio ad Objecta.

APPENDIX.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, recte dici a Psalmo 4. *Signatum est super nos lumen vultus tui Domine*, & a Deo Exo. *Non videbit me homo, & vivet*. & ab Apostolo Roman. 1. *Invisibilia Dei per ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur*. *Secundo* habes: quomodo per rationem explices eorum verum sensum: Psalmi quidem, quod scilicet lumen intellectuale nostrum est derivatum a Deo, & consequenter, quod Deus per tale lumen in nos a seipso derivatum est principium cognitionis nostræ, ut dicit conclusio *secunda*: Exodi vero, quod Deus pro nostro præsenti statu non est objectum cognitionis nostræ, ut dicit conclusio *prima*, Apostoli autem, quod ad cognitionem nostram intellectualem coexigitur species abstracta ex his sensatis, ut habet *tertia* conclusio. *Tertio* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS VI. 421

Utrum intellectiva cognitio accipiatur a rebus sensibilibus.

Ver. q. 10. *a.* 6. *& opusc.* 2. *c.* 81. *&* 82.

AD Sextum sic proceditur. Videtur, quod intellectiva cognitio non accipiatur a rebus sensibilibus. Dicit enim August. in lib. 83. QQ. (*qu.* 9. *in princ. to.* 4.) quod *non est expectanda sinceritas veritatis a corporis sensibus*. Et hoc probat *dupliciter*. *Uno modo* per hoc, quod omne, quod corporeus sensus attingit, sine ulla intermissione temporis commutatur: quod autem non manet, percipi non potest. *Alio modo* per hoc, quod omnia, quæ per corpus sentimus, etiam cum non adsunt sensibus, imagines tamen eorum patimur, ut in somno, vel furore: non autem sensibus discernere valemus, utrum ipsa sensibilia, vel imagines eorum falsas sentiamus: nihil autem percipi potest, quod a falso non discernitur. Et sic concludit, quod *non est expectanda veritas a sensibus*. Sed cognitio intellectualis est apprehensiva veritatis. Non ergo cognitio intellectualis est expectanda a sensibus.

2. Præterea. August. dicit 12. super Gen. ad lit. (*cap.* 16. *in med. to.* 3.) *Non est putandum facere*

aliquid corpus in spiritum, tanquam spiritus corpori facienti materiæ vice subdatur. Omni enim modo præstantior est qui facit, ea re, de qua aliquid facit. Unde concludit, quod *imaginem corporis non corpus in spiritu, sed ipse spiritus in seipso facit.* Non ergo intellectualis cognitio a sensibus derivatur.

3. Præterea. Effectus non se extendit ultra virtutem suæ causæ: Sed intellectualis cognitio se extendit ultra sensibilia: intelligimus enim quædam, quę sensu percipi non possunt. Intellectualis ergo cognitio non derivatur a rebus sensibilibus.

Sed Contra est, quod Philos. probat in 1. Metaph. (*cap.* 1. *to.* 3.) & in fine Poster. (*lib.* 2. *tex.* 27. *to.* 1.) quod *principium nostræ cognitionis est a sensu.*

Respondeo dicendum, quod circa istam quæstionem *triplex* fuit Philosophorum opinio. Democritus enim posuit, quod nulla est alia causa cujuslibet nostræ cognitionis, nisi cum ab his corporibus, quę cogitamus, veniunt, atque intrant imagines in animas nostras, ut Augustinus dicit in epist. sua ad Dioscorum. (*quæ est* 56. *a med. tom.* 2.) Et Aristoteles etiam dicit in lib. de som. & vigil. (*habetur lib. de divin. per somnum, cap.* 2. *tom.* 2.) quod Democritus posuit cognitionem fieri per idola, & defluxiones. Et hujus positionis ratio fuit, quia tam ipse Democritus, quam alii antiqui Naturales non ponebant intellectum differre a sensu, ut Aristoteles dicit in lib. 2. de Anima. (*tex.* 150. & 151. *to.* 2.) Et ideo, quia sensus immutatur a sensibili, arbitrabantur, omnem nostram cognitionem fieri per solam immutationem a sensibilibus. Quam quidem immutationem Democritus asserebat fieri per imaginum defluxiones.

Plato vero e contrario posuit, intellectum differre a sensu, & intellectum quidem esse virtutem immaterialem organo corporeo non utentem in suo actu. Et quia incorporeum non potest immutari a corporeo, posuit, quod cognitio intellectualis non fit per immutationem intellectus a sensibilibus, sed per participationem formarum intelligibilium separatarum, ut dictum est. (*art.* 4. & 5. *præced.*) Sensum etiam posuit virtutem quandam per se operantem. Unde nec ipse sensus, cum sit quædam vis spiritualis, immutatur a sensibilibus: sed organa sensuum a sensibilibus immutantur. Ex qua immutatione anima quodammodo excitatur, ut in se species sensibilium formet. Et hanc opinionem tangere

re videtur Auguſt. 12. ſuper Gen. ad lit. (*cap.* 24. *in med. to.* 3.) ubi dicit, quod *corpus non ſentit, ſed anima per corpus, quo velut nuntio utitur ad formandum in ſeipſa, quod extrinſecus nuntiatur.* Sic igitur ſecundum Platonis opinionem neque intellectualis cognitio a ſenſibili procedit, neque etiam ſenſibilis totaliter a ſenſibilibus rebus, ſed ſenſibilia excitant animam ſenſibilem ad ſentiendum; & ſimiliter ſenſus excitant animam intellectivam ad intelligendum.

Ariſtoteles autem media via proceſſit. Poſuit enim (2. *de anima, tex.* 152. *to.* 2.) cum Platone, intellectum differre a ſenſu. Sed ſenſum poſuit propriam operationem non habere ſine communicatione corporis, ita quod ſentire non ſit actus animæ tantum, ſed conjuncti. Et ſimiliter poſuit de omnibus operationibus ſenſitivæ partis. Quia igitur non eſt inconveniens, quod ſenſibilia, quæ ſunt extra animam, cauſent aliquid in conjunctum, in hoc Ariſtot. cum Democrito concordavit, quod operationes ſenſitivæ partis cauſentur per impreſſionem ſenſibilium in ſenſum, non per modum defluxionis, ut Democritus poſuit, ſed per quandam operationem. Nam & Democritus omnem actionem fieri poſuit per influxionem atomorum, ut patet in primo de generat. (*tex.* 56. *& ſeq. to.* 2.) Intellectum vero poſuit Ariſtot. (*lib.* 3. *de anima, tex.* 12. *tom.* 2.) habere operationem abſque communicatione corporis. Nihil autem corporeum imprimere poteſt in rem incorpoream. Et ideo ad cauſandam intellectualem operationem ſecundum Ariſtot. non ſufficit ſola impreſſio ſenſibilium corporum, ſed requiritur aliquid nobilius: quia *agens eſt honorabilius patiente,* ut ipſe dicit: (*lib.* 3. *de anima, tex.* 19. *tom.* 2.) non tamen ita, quod intellectualis operatio cauſetur ex ſola impreſſione aliquarum rerum ſuperiorum, ut Plato poſuit: ſed illud ſuperius, & nobilius agens, quod vocat *intellectum agentem,* de quo jam ſupra diximus, (*q.*79. *a.* 3. *&* 4.) facit phantaſmata a ſenſibus accepta intelligibilia in actu per modum abſtractionis cujuſdam.

Secundum hoc ergo ex parte phantaſmatum intellectualis operatio a ſenſu cauſatur. Sed quia phantaſmata non ſufficiunt immutare intellectum poſſibilem, ſed oportet, quod fiant intelligibilia actu per intellectum agentem, *non poteſt dici, quod ſenſibilis cognitio ſit totalis, & perfecta cauſa intellectualis cognitionis, ſed magis quodammodo eſt materia cauſæ.*

Ad primum ergo dicendum quod per verba illa Augustini datur intelligi, quod veritas non sit totaliter a sensibus expectanda. Requiritur enim lumen intellectus agentis, per quod immutabiliter veritatem in rebus mutabilibus cognoscamus, & discernamus ipsas res a similitudinibus rerum.

Ad secundum dicendum, quod Augustinus non loquitur de intellectuali cognitione, sed de imaginaria. Et quia secundum Platonis opinionem vis imaginaria habet operationem, quæ est animæ solius, eadem ratione usus est Augustinus ad ostendendum, quod corpora non imprimunt suas similitudines in vim imaginariam, sed hoc facit ipsa anima, qua utitur Aristot. (*lib.* 3. *de anima*, *tex.* 19. *to.* 2.) ad probandum, intellectum agentem esse aliquid separatum; quia sc. *agens est honorabilius patiente*. Et procul dubio oportet secundum hanc positionem in vi imaginativa ponere non solum potentiam passivam, sed etiam activam. Sed si ponamus secundum opinionem Aristotelis, (*lib.* 2. *de anima*, *tex.* 153. & 155. *usque ad fin. lib. tom.* 2.) quod actio virtutis imaginativæ sit conjuncti, nulla sequitur difficultas: quia corpus sensibile est nobilius organo animalis secundum hoc quod comparatur ad ipsum, ut ens in actu ad ens in potentia; sicut coloratum in actu ad pupillam, quæ colorata est in potentia.

Posset tamen dici, quod, quamvis prima immutatio virtutis imaginariæ sit per modum sensibilium, quia *phantasia est motus factus secundum sensum*, ut dicitur in l. 2. de Anima (*tex.* 160. *to.* 2.) tamen est quædam operatio animæ in homine, quæ dividendo, & componendo format diversas rerum imagines, etiam quæ non sunt a sensibus acceptæ. Et quantum ad hoc possunt accipi verba Augustini.

Ad tertium dicendum, quod sensitiva cognitio non est tota causa intellectualis cognitionis. Et ideo non est mirum, si intellectualis cognitio ultra sensitivam se extendit.

A P P E N D I X.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem demonstres, philosophum recte *in* 1. *Met. tex.* 1. & *li.* 1. *posteriorum*, *text.* 27. dixisse, quod principium nostræ cognitionis est a sensu. *Secundo* habes: quomodo per rationem verum sensum prædictæ philosophi sententiæ intelligas, intellectum pro-

bes,

bes, probatum defendas. *Tertio* vides: quomodo ex his, &c.

ARTICULUS VII. 422

Utrum intellectus possit actu intelligere per species intelligibiles, quas penes se habet, non convertendo se ad phantasmata.

Inf. q. 89. a. 1. & 2. & 3. q. 11. a. 2. & q. 16. ar. 1. cor. & 2. con. 2. 59. & 72. cor. 2. & lib. 4. c. 11. cor. 1. fin. & 1. Cor. 13. le. 3.

AD Septimum sic proceditur. Videtur, quod intellectus possit actu intelligere per species intelligibiles, quas penes se habet, non convertendo se ad phantasmata. Intellectus enim fit in actu per speciem intelligibilem, qua informatur: sed intellectum esse in actu est ipsum intelligere. ergo species intelligibiles sufficiunt ad hoc, quod intellectus actu intelligat, absque hoc quod ad phantasmata se convertat.

2. Præterea. Magis dependet imaginatio a sensu, quam intellectus ab imaginatione: sed imaginatio potest imaginari actu, absentibus sensibilibus. ergo multo magis intellectus potest intelligere actu, non convertendo se ad phantasmata.

3. Præterea. Incorporalium non sunt aliqua phantasmata; quia imaginatio tempus, & continuum non transcendit. Si ergo intellectus noster non posset aliquid intelligere in actu, nisi converteretur ad phantasmata, sequeretur, quod non posset intelligere incorporeum aliquid: quod patet esse falsum. Intelligimus enim veritatem ipsam, & Deum, & angelos.

Sed Contra est, quod Philosophus dicit in 3. de Anima; (*tex.* 30. *tom.* 2.) quod *nihil sine phantasmate intelligit anima*.

Respondeo dicendum, quod *impossibile est, intellectum secundum præsentis vitæ statum, quo passibili corpori conjungitur, aliquid intelligere in actu, nisi convertendo se ad phantasmata*. Et hoc *duobus* indiciis apparet.

Primo quidem, quia, cum intellectus sit vis quędam non utens corporali organo, nullo modo impediretur in suo actu per læsionem alicujus corporalis organi, si non requireretur ad ejus actum actus alicujus potentiæ utentis organo corporali. Utuntur autem organo corporali sensus, & imagina-

tio, & aliæ vires pertinentes ad partem sensitivam. Unde manifestum est, quod ad hoc quod intellectus actu intelligat, non solum accipiendo scientiam de novo, sed etiam utendo scientia jam acquisita, requiritur actus imaginationis, & cæterarum virtutum. Videmus enim, quod impedito actu virtutis imaginativæ per læsionem organi, ut in phreneticis, & similiter impedito actu memorativæ virtutis, ut in lethargicis, impeditur homo ab intelligendo in actu etiam ea, quorum scientiam præaccepit.

Secundo, quia hoc quilibet in seipso experiri potest, quod quando aliquis conatur aliquid intelligere format sibi aliqua phantasmata per modum exemplorum, inquibus quasi inspiciat, quod intelligere studet. Et nde est etiam, quod quando aliquem volumus facere aliquid intelligere, proponimus ei exempla, ex quibus sibi phantasmata formare possit ad intelligendum.

Hujus autem ratio est, quia potentia cognoscitiva proportionatur cognoscibili. Unde intellectus angeli, qui est totaliter a corpore separatus, objectum proprium est substantia intelligibilis a corpore separata: & per hujusmodi intelligibile materialia cognoscit. Intellectus autem humani, qui est conjunctus corpori, proprium objectum est quidditas, sive natura in materia corporali existens: & per hujusmodi naturas visibilium rerum, etiam in invisibilium rerum aliqualem cognitionem ascendit. De ratione autem hujus naturæ est, quod in aliquo individuo existat; quod non est absque materia corporali: sicut de ratione naturæ lapidis est, quod sit in hoc lapide; & de ratione naturæ equi est, quod sit in hoc equo: & sic de aliis: Unde natura lapidis, vel cujuscunque materialis rei cognosci non potest complete, & vere, nisi secundum quod cognoscitur ut in particulari existens. Particulare autem apprehendimus per sensum, & imaginationem. Et ideo necesse est, ad hoc quod intellectus intelligat suum objectum proprium, quod convertat se ad phantasmata, ut speculetur naturam universalem in particulari existentem. Si autem proprium objectum intellectus nostri esset forma separata, vel si formæ rerum sensibilium subsisterent non in particularibus, secundum Platonicos, non oporteret, quod intellectus noster semper intelligendo converteret se ad phantasmata.

Ad primum ergo dicendum, quod species conservatæ in intellectu possibili in eo existunt habitualiter,

ter, quando actu non intelligit, ficut fupra dictum eft. (*q. 79. ar. 6.*) Unde ad hoc quod intelligamus in actu, non fufficit ipfa confervatio fpecierum; fed oportet, quod eis utamur, fecundum quod convenit rebus, quarum funt fpecies, quæ funt naturæ in particularibus exiftentes.

Ad fecundum dicendum, quod etiam ipfum phantafma eft fimilitudo rei particularis: unde non indiget imaginatio aliqua alia fimilitudine particulari, ficut indiget intellectus.

Ad tertium dicendum, quod incorporea, quorum non funt phantafmata, cognofcuntur a nobis per comparationem ad corpora fenfibilia, quorum funt phantafmata: ficut veritatem intelligimus ex confideratione rei, circa quam veritatem fpeculamur. Deum autem, ut Dionyf. dicit, (*ex c. 1. de div. nom. lect. 3.*) cognofcimus, ut caufam, & per exceffum, & per remotionem. Alias etiam incorporeas fubftantias in ftatu præfentis vitæ cognofcere non poffumus, nifi per remotionem, vel aliquam comparationem ad corporalia. Et ideo; cum de hujufmodi aliquid intelligimus, neceffe habemus converti ad phantafmata corporum, licet ipforum non fint phantafmata.

APPENDIX.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem oftendas, philofophum *in 3. de anima, text.* 30. recte dixiffe, quod anima nihil intelligit fine phantafmate. *Secundo* habes: quomodo verum fenfum philofophi ibi declares, declaratum probes, probatum defendas. *Tertio* vides: quomodo ex iis bene penfatis, & applicatis doctrina, &c.

ARTICULUS VIII. 423

Utrum judicium intellectus impediatur per ligamentum fenfus.

2. 2. *qu.* 154. *ar.* 5. *cor.* & *q.* 272. *ar.* 1. & *ver. q.* 12. *ar.* 3. & 3. *de anima, le.* 7.

AD Octavum fic proceditur. Videtur, quod judicium intellectus non impediatur per ligamentum fenfus. Superius enim non dependet ab inferiori: fed judicium intellectus eft fupra fenfum. ergo judicium intellectus non impeditur per ligamentum fenfus.

2. Præterea. Syllogizare eſt actus intellectus: in ſomno autem ligatur ſenſus, ut dicitur in libr. de ſom. & vig. (*c.* 1. *to.* 2.) contingit tamen quandoque, quod aliquis dormiens ſyllogizat. ergo non impeditur judicium intellectus per ligamentum ſenſus.

Sed Contra eſt, quod *in dormiendo, ea quæ contra licitos mores contingunt, non imputantur ad peccatum*, ut Auguſt. in 12. ſuper Geneſ. ad literam (*c.* 15. *to.* 3.) dicit. Hoc autem non eſſet, ſi homo in dormiendo liberum uſum rationis, & intellectus haberet. ergo impeditur rationis uſus per ligamentum ſenſus.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut dictum eſt, (*art. præc.*) proprium objectum intellectui noſtro proportionatum eſt natura rei ſenſibilis. Judicium autem perfectum de re aliqua dari non poteſt, niſi ea omnia, quæ ad rem pertinent, cognoſcantur; & præcipue ſi ignoraretur id, quod eſt terminus, & finis judicii. Dicit autem Philoſophus in tertio de cœlo, (*tex.* 61. *to.* 2.) quod, *ſicut finis factivæ ſcientiæ eſt opus; ita naturalis ſcientiæ finis eſt, quod videtur ſemper proprie ſecundum ſenſum*. Faber enim non quærit cognitionem cultelli, niſi propter opus, ut operetur hunc particularem cultellum. Et ſimiliter Naturalis non quærit cognoſcere naturam lapidis, & equi, niſi ut ſciat rationes eorum, quæ videntur ſecundum ſenſum. Manifeſtum eſt autem, quod non poſſet eſſe perfectum judicium fabri de cultello, ſi opus ignoraret. Et ſimiliter non poteſt eſſe perfectum judicium ſcientiæ naturalis de rebus naturalibus, ſi ſenſibilia ignorentur. Omnia autem, quæ in præſenti ſtatu intelligimus, cognoſcuntur a nobis per comparationem ad res ſenſibiles naturales. Unde *impoſſibile eſt, quod ſit in nobis judicium intellectus perfectum cum ligamento ſenſus, per quem res ſenſibiles cognoſcimus*.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis intellectus ſit ſuperior ſenſu, accipit tamen aliquo modo a ſenſu; & ejus objecta prima, & principalia in ſenſibus fundantur. Et ideo neceſſe eſt, quod impediatur judicium intellectus ex ligamento ſenſus.

Ad ſecundum dicendum, quod ſenſus ligatur in dormientibus propter evaporationes quaſdam, & fumoſitates reſolutas, ut dicitur in l. de ſomno, & vigil. (*c.* 1. & 3. *to.* 2.) Et ideo ſecundum diſpoſitionem hujuſmodi evaporationum contingit eſſe ligamentum ſenſus majus, vel minus. Quando enim

mul-

multus fuerit motus vaporum, ligatur non solum sensus, sed etiam imaginatio; ita ut nulla appareant phantasmata: sicut præcipue accidit, cum aliquis incipit dormire post multum cibum, & potum. Si vero motus vaporum aliquantulum fuerit remissior, apparent phantasmata, sed distorta, & inordinata: sicut accidit in febricitantibus. Si vero adhuc magis motus sedetur, apparent phantasmata ordinata: sicut maxime solet contingere in fine dormitionis, & in hominibus sobriis, & habentibus fortem imaginationem. Si autem motus vaporum fuerit modicus, non solum imaginatio remanet libera, sed etiam ipse sensus communis ex parte solvitur; ita quod homo judicat interdum in dormiendo ea quæ videt, somnia esse, quasi dijudicans inter res, & rerum similitudines. Sed tamen ex aliqua parte remanet sensus communis ligatus. Et ideo, licet aliquas similitudines discernat a rebus, tamen semper in aliquibus decipitur. Sic igitur per modum, quo sensus solvitur, & imaginatio in dormiendo, liberatur judicium intellectus; non tamen ex toto. Unde illi, qui dormiendo syllogizant, cum excitantur, semper recognoscunt se in aliquo defecisse.

APPENDIX.

Ex articulo habes *primo:* quomodo per rationem rejicias errores *primo Adelphii*, *secundo Suencfedii*, *tertio Enthusiastarum* dicentium *primo:* Somniorum phantasias vocandas esse prophetias. Item *secundo:* somniis, & visionibus esse attendendum, adeoque huic errori mordicus inhæserat, ut præ somniis, & visionibus scripturam sacram nihil faceret. Vide Prateolum. Item *tertio* hunc morem servantium, ut somno semetipsos tradentes somniorum suorum phantasias prophetias appellent. Cum enim in somno ligetur sensus (ut patet) & ligato sensu impediatur, naturaliter loquendo, intellectus judicium, patet quod hic articulus tales esse errores aperit, & ut errores eliminat. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, hos omnes in persona *Dormitantiorum* quorundam sibi similium jam olim merito fuisse damnatos a sacris literis. Ut Hiere. 23. *Ecce ego cibabo eos absinthio, & potabo eos felle. A prophetis enim Hierusalem egressa est pollutio super omnem terram. Hæc dicit Dominus exercituum. Nolite audire verba prophetarum, qui prophetant vobis, & decipiunt vos. Visionem cor-*

dis

dis sui loquuntur, non de ore Domini. Dicunt his, qui blasphemant me, pax erit vobis, & omnibus, qui ambulant in pravitate cordis sui, dixerunt, non veniet super vos malum. Non mittebam prophetas, & ipsi currebant, non loquebar ad eos, & ipsi prophetabant, &c. *Audivi, quæ dixerunt prophetæ prophetantes in nomine meo mendacium, atque dicentes. Somniavi. Usquequo istud est in corde prophetarum vaticinantium mendacium, & prophetantium seductiones cordis sui? Qui volunt facere, ut obliviscatur populus meus nominis mei propter somnia eorum, quæ narrant. Propheta, qui habet somnium, narret somnium, & qui habet sermonem meum, narret sermonem meum vere. Quid paleis ad triticum? dicit Dominus. Nunquid non verba mea sunt quasi ignis ardens, dicit Dominus, & quasi malleus conterens petram? Propterea ecce ego ad prophetas, dicit Dominus, qui furantur verba mea. Ecce ego ad prophetas, ait Dominus: qui assumunt linguas suas, & ajunt, dicit Dominus. Ecce ego ad prophetas somniantes mendacium, dicit Dominus*, &c. Hæc ibi. Tetigit falsam prophetarum intentionem pessimam ibi. *Qui volunt facere, ut obliviscatur*; &c. & breviter ad vivum depinxit eos. Tetigit prophetarum sanctorum, quib. *Job* 33. *Num.* 12. *Johelis* 2. in somnis revelavit multa Deus, magnum discrimen ad prophetas istos fictitios ibi. *Quid paleis ad triticum*, &c. His enim verbis Deus *Suencfeldii* contundit præsumptuosam mentem clamantis, Deum nos hodie æque docere, ut olim prophetas visionibus & somniis: ac illis idcirco attendendum. *Quid* (inquiebat Deus Suencfeldianam hanc deductionem damnans.) *paleis ad triticum? Nunquid non verba mea sunt*, &c. Ac si aperte dixisset: Somnia prophetarum vestrorum sunt nihili pendenda, & ad cibandum rationales homines prorsus (ut paleæ) inutilia, meorum autem prophetarum somnia, ut quæ a me sint eis immissa, non sic: sed opposito modo se habent, utpote tritico, qui cibus homini convenientissimus est, assimilata. Illa vestra non conterunt petrina corda peccatorum ad salutiferam conversionem in Deum: neque sunt apta ad inflammandum in charitate. At contrario modo meorum prophetarum se habent somnia: cum sint & quasi ignis ardens ad accendendum frigida hominum pectora in amorem cœlestium, & quasi malleus ad conterendum quæque dura sibi obsistentia. Item a scripturis Deuteronom. 13. *si Propheta, qui somnium vidisse se dicat, surrexit in me-*

dio

dio tui, &c. Lege capitulum. *Fictor somniorum interficietur*, &c. Item Eccles. 5. *Ubi sunt multa somnia, plurimæ sunt vanitates*. Item Eccl. 34. *multos errare fecerunt somnia*. Cæterum prophetæ sancti, quare non impediebantur per somnium, non est præsentis loci discutere, sufficiat nunc supradictum ly *Quid paleis ad triticum*? & quod supernaturaliter hoc eis præstabatur. De hoc vide a simili supra, *q.* 1. *art.* 9. *ad secundum*, & 2. 2. *q.* 95. *art.* 6. & Magistrum Chrysostomum Javellum in Epitomate super Arist. De somno, & vigilia. *Tertio* vides: quomodo, &c.

QUÆSTIO LXXXV.

De modo, & ordine intelligendi, in octo articulos divisa.

DEinde considerandum est de modo, & ordine intelligendi.

Et circa hoc quæruntur octo.

Primo. Utrum intellectus noster intelligat abstrahendo species a phantasmatibus.

Secundo. Utrum species intelligibiles abstractæ a phantasmatibus se habeant ad intellectum nostrum, ut quod intelligitur, vel sicut id, quo intelligitur.

Tertio. Utrum intellectus noster naturaliter intelligat prius magis universale.

Quarto. Utrum intellectus noster possit multa simul intelligere.

Quinto. Utrum intellectus noster intelligat componendo, & dividendo.

Sexto. Utrum intellectus possit errare.

Septimo. Utrum unus possit eandem rem melius intelligere, quam alius.

Octavo. Utrum intellectus noster per prius cognoscat indivisibile, quam divisibile.

ARTICULUS I. 424.

Utrum intellectus noster intelligat res corporeas, & materiales per abstractionem a phantasmatibus.

Inf. q. 87. *a.* 2. *ad* 2. *& q.* 101. *a.* 1. *&* 1. 2. *q.* 5. *a.* 1. *ad* 1.

AD Primum sic proceditur. Videtur quod intellectus noster non intelligat res corporeas, & ma-

materiales per abstractionem a phantasmatibus. Quicunque enim intellectus intelligit rem aliter, quam sit, est falsus. Formæ autem rerum materialium non sunt abstractæ a particularibus, quorum similitudines sunt phantasmata. Si ergo intelligamus res materiales per abstractionem specierum a phantasmatibus, erit falsitas in intellectu nostro.

2. Præterea. Res materiales sunt res naturales, in quarum definitione cadit materia: sed nihil potest intelligi sine eo, quod cadit in definitione ejus. ergo res materiales non possunt intelligi sine materia: Sed materia est individuationis principium. ergo res materiales non possunt intelligi per abstractionem universalis a particulari: quod est abstrahere species intelligibiles a phantasmatibus.

3. Præterea. In 3. de Ani. (*tex.* 18. & 31. *to.* 2.) dicitur, quod *phantasmata se habent ad animam intellectivam, sicut colores ad visum*: sed visio non fit per abstractionem aliquarum specierum a coloribus, sed per hoc, quod colores imprimunt in visum. ergo nec intelligere contingit per hoc, quod aliquid abstrahatur a phantasmatibus, sed per hoc, quod phantasmata imprimunt in intellectum.

4. Præterea. Ut dicitur in tertio de Anima, (*loc. nunc cit.*) in intellectiva anima sunt *duo*, scilicet intellectus *possibilis*, & *agens*. sed abstrahere a phantasmatibus species intelligibiles non pertinet ad intellectum possibilem, sed recipere species jam abstractas: sed nec etiam videtur pertinere ad intellectum agentem, qui se habet ad phantasmata, sicut lumen ad colores, quod non abstrahit aliquid a coloribus, sed magis eis influit. ergo nullo modo intelligimus abstrahendo a phantasmatibus.

5. Præterea. Philosophus in 3. de Anima (*tex.* 32. & 39. *to.* 2.) dicit, quod *intellectus intelligit species in phantasmatibus*. non ergo eas abstrahendo.

Sed Contra est, quod dicitur in 3. de anim. (*tex.* 11. *to.* 2.) quod, *sicut res sunt separabiles a materia, sic circa intellectum sunt*. ergo oportet, quod materialia intelligantur, inquantum a materia abstrahuntur, & a similitudinibus materialibus, quæ sunt phantasmata.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est, (*q.* 80. *a.* 2. & *q.* 84. *a.* 7.) objectum cognoscibile proportionatur virtuti cognoscitivæ. Est autem *triplex* gradus cognoscitivæ virtutis. *Quædam* enim cognoscitiva virtus est actus organi corporalis, scilicet sensus. Et ideo objectum cujuslibet sensitivæ potentiæ est forma, prout in materia corporali existit.

Et

Et quia hujuſmodi materia eſt individuationis principium, ideo omnis potentia ſenſitivæ partis eſt cognoſcitiva particularium tantum. *Quædam* autem virtus cognoſcitiva eſt, quæ neque eſt actus organi corporalis, neque eſt aliquo modo corporali materiæ conjuncta; ſicut intellectus angelicus. Et hujus virtutis cognoſcitivæ objectum eſt forma ſine materia ſubſiſtens. Etſi enim materialia cognoſcant, non tamen niſi in immaterialibus ea intuentur, vel in ſeipſis, vel in Deo. Intellectus autem humanus medio modo ſe habet. non enim eſt actus alicujus organi, ſed tamen eſt quædam virtus animæ, quæ eſt forma corporis, ut ex ſupra dictis patet. (*q. 76. ar.* 1.) Et ideo proprium ejus eſt cognoſcere formam, in materia quidem corporali individualiter exiſtentem, non tamen prout eſt in tali materia. Cognoſcere vero id, quod eſt in materia individuali, non prout eſt in tali materia, eſt abſtrahere formam a materia individuali, quam repræſentant phantaſmata. Et ideo *neceſſe eſt dicere*, *quod intellectus noſter intelligit materialia abſtrahendo a phantaſmatibus:* & per materialia ſic conſiderata in immaterialium aliqualem cognitionem devenimus: ſicut e contra angeli per immaterialia materialia cognoſcunt.

Plato vero attendens ſolum immaterialitatem intellectus humani, non autem ad hoc quod eſt corpori quodammodo unitus, poſuit objectum intellectus ideas ſeparatas; & quod intelligimus non quidem abſtrahendo, ſed magis abſtracta participando, (*ut refert Ariſt.* 12. *metaph. tex.* 6. *to.* 3.) ut ſupra dictum eſt. (*q.* 84. *a.* 1.)

Ad primum ergo dicendum, quod abſtrahere contingit *dupliciter*. *Uno modo* per modum compoſitionis, & diviſionis: ſicut cum intelligimus aliquid non eſſe in alio, vel eſſe ſeparatum ab eo. *Alio modo* per modum ſimplicitatis: ſicut cum intelligimus unum, nihil conſiderando de alio. Abſtrahere igitur per intellectum ea, quæ ſecundum rem non ſunt abſtracta, ſecundum primum modum abſtrahendi, non eſt abſque falſitate. Sed ſecundo modo abſtrahere per intellectum, quæ non ſunt abſtracta ſecundum rem, non habet falſitatem: ut in ſenſu apparet. Si enim intelligamus, vel dicamus, colorem non ineſſe corpori colorato, vel eſſe ſeparatum ab eo, erit falſitas in opinione, vel in oratione. Si vero conſideremus colorem, & proprietatem ejus, nihil conſiderantes de pomo colorato; vel ſi quod intelligimus, voce exprimamus, erit abſque falſitate opinio-

nionis, & orationis: pomum enim non eſt de ratione coloris. Et ideo nihil prohibet, colorem intelligi, nihil intelligendo de pomo. Similiter dico, quod ea, quæ pertinent ad rationem ſpeciei cujuslibet rei materialis, puta lapidis, aut hominis, aut equi, poſſunt conſiderari ſine principiis individualibus, quæ non ſunt de ratione ſpeciei. Et hoc eſt abſtrahere univerſale a particulari, vel ſpeciem intelligibilem a phantaſmatibus, conſiderare ſcilicet naturam ſpeciei abſque conſideratione individualium principiorum, quæ per phantaſmata repræſentantur. Cum ergo dicitur, quod *intellectus eſt falſus, qui intelligit rem aliter, quam ſit*, verum eſt, ſi ly *aliter* referatur ad rem intellectam. Tunc enim intellectus eſt falſus, quando intelligit, rem eſſe aliter, quam ſit. Unde falſus eſſet intellectus, ſi ſic abſtraheret ſpeciem lapidis a materia, ut intelligeret, eam non eſſe in materia, ut Plato poſuit. Non eſt autem verum, quod proponitur, ſi ly *aliter* accipiatur ex parte intelligentis. Eſt enim abſque falſitate, ut alius ſit modus intelligentis in intelligendo, quam modus rei in eſſendo: quia intellectum eſt in intelligente immaterialiter per modum intellectus, non autem materialiter per modum rei materialis.

Ad ſecundum dicendum, quod *quidam* putaverunt, quod ſpecies rei naturalis ſit forma ſolum, & quod materia non ſit pars ſpeciei. Sed ſecundum hoc in definitionibus rerum naturalium non poneretur materia.

Et ideo aliter dicendum eſt, quod materia eſt *duplex*, ſcilicet *communis*, & *ſignata*, vel *individualis*: communis quidem, ut caro, & os. Individualis autem, ut hæ carnes, & hæc oſſa. Intellectus igitur abſtrahit ſpeciem rei naturalis a materia ſenſibili individuali, non autem a materia ſenſibili communi: ſicut ſpeciem hominis abſtrahit ab his carnibus, & his oſſibus, quæ non ſunt de ratione ſpeciei, ſed partes individui, ut dicitur in 7. Met. (*tex.* 34. & 35. *to.* 3.) & ideo ſine eis conſiderari poteſt. Sed ſpecies hominis non poteſt abſtrahi per intellectum a carnibus, & oſſibus. Species autem mathematicæ poſſunt abſtrahi per intellectum a materia ſenſibili, non ſolum individuali, ſed etiam communi, non tamen a materia intelligibili communi, ſed ſolum individuali. Materia enim ſenſibilis dicitur materia corporalis, ſecundum quod ſubjacet qualitatibus ſenſibilibus, ſcilicet calido, & frigido, duro, & molli, & hujuſmodi. Materia vero intelligibilis dicitur ſubſtantia, ſecundum quod ſubjacet quantita-

ti. Manifestum est autem, quod quantitas prius inest substantiæ, quam qualitates sensibiles. Unde quantitates, ut numeri, & dimensiones, & figuræ, quæ sunt terminationes quantitatum, possunt considerari absque qualitatibus sensibilibus, quod est eas abstrahi a materia sensibili. non tamen possunt considerari sine intellectu substantiæ quantitati subjectæ; quod esset eas abstrahi a materia intelligibili communi: possunt tamen considerari sine hac, vel illa substantia; quod est eas abstrahi a materia intelligibili individuali. *Quædam* vero sunt, quæ possunt abstrahi etiam a materia intelligibili communi; sicut *ens*, *unum potentia*, & *actus*, & alia hujusmodi; quæ etiam esse possunt absque omni materia: ut patet in substantiis immaterialibus. Et quia Plato non consideravit, quod dictum est de duplici modo abstractionis, omnia, quæ diximus abstrahi per intellectum, posuit abstracta esse secundum rem.

Ad tertium dicendum, quod colores habent eundem modum existendi, prout sunt in materia corporali individuali, sicut in potentia visiva: & ideo possunt imprimere suam similitudinem in visum. Sed phantasmata, cum sint similitudines individuorum, & existant in organis corporeis, non habent eundem modum existendi, quem habet intellectus humanus, ut ex dictis patet: (*in corp. art. & art. 7. qu. præc.*) & ideo non possunt sua virtute imprimere in intellectum possibilem. Sed virtute intellectus agentis resultat quædam similitudo in intellectu possibili ex conversione intellectus agentis supra phantasmata; quæ quidem est repræsentativa eorum, quorum sunt phantasmata, solum quantum ad naturam speciei. Et per hunc modum dicitur abstrahi species intelligibilis a phantasmatibus, non quod aliqua eadem numero forma, quæ prius fuit in phantasmatibus, postmodum fiat in intellectu possibili, ad modum quo corpus accipitur ab uno loco, & transfertur ad alterum.

Ad quartum dicendum, quod phantasmata & illuminantur ab intellectu agente, & iterum ab eis per virtutem intellectus agentis species intelligibiles abstrahuntur. Illuminantur quidem, quia sicut pars sensitiva ex conjunctione ad intellectum efficitur virtuosior: ita phantasmata ex virtute intellectus agentis redduntur habilia, ut ab eis intentiones intelligibiles abstrahantur. Abstrahit autem intellectus agens species intelligibiles a phantasmatibus, inquantum per virtutem intellectus agentis accipere possumus in nostra consideratione naturas spe-

cie-

ticrum ſine individualibus conditionibus, ſecundum quarum ſimilitudines intellectus poſſibilis informatur.

Ad quintum dicendum, quod intellectus noſter & abſtrahit ſpecies intelligibiles a phantaſmatibus, inquantum conſiderat naturas rerum in univerſali; & tamen intelligit eas in phantaſmatibus: quia non poteſt intelligere ea, quorum ſpecies abſtrahit, niſi convertendo ſe ad phantaſmata, ut ſupra dictum eſt. (*q. præc. a.* 6. & 7.)

APPENDIX.

Ex art. habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, Philoſophum *in* 3. *de anima*, *tex.* 11. recte dixiſſe, quod, ſicut res ſunt ſeparabiles a materia, ſic circa intellectum ſunt. *Secundo* habes: quomodo per rationem verum ſenſum Philoſophi ibi declares, declaratum probes, probatum defendas. *Tertio* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS II. 425

Utrum ſpecies intelligibiles a phantaſmatibus abſtractæ ſe habeant ad intellectum noſtrum, ſicut id, quod intelligitur, vel ſicut id, quo intelligitur.

4. cont. c. 11. & *ver. q.* 2. *a.* 6. *corp. fin.* & *po. qu.* 7. *a.* 5. *cor.* & *qu.* 8. *art.* 1. & *opuſc.* 2. *c.* 85.

AD Secundum ſic proceditur. Videtur, quod ſpecies intelligibiles a phantaſmatibus abſtractæ ſe habeant ad intellectum noſtrum, ſicut *id, quod intelligitur*. Intellectum enim in actu eſt in intelligente: quia intellectum in actu eſt ipſe intellectus in actu: ſed nihil de re intellecta eſt in intellectu actu intelligente, niſi ſpecies intelligibilis abſtracta. ergo hujuſmodi ſpecies eſt ipſum intellectum in actu.

2. Præterea. Intellectum in actu oportet in aliquo eſſe, alioquin nihil eſſet. Sed non eſt in re, quæ eſt extra animam, quia, cum res, quæ eſt extra animam, ſit materialis, nihil, quod eſt in ea, poteſt eſſe intellectum in actu. Relinquitur ergo, quod intellectum in actu ſit in intellectu. Et ita nihil eſt aliud, quam ſpecies intelligibilis prædicta.

3. Præterea. Philoſ. dicit in 1. Perih. (*cap.* 1. *to.* 1.) quod *voces ſunt notæ earum, quæ ſunt in anima*,

ma, *passionum:* Sed voces significant res intellectas: id enim voce significamus, quod intelligimus. Ergo ipsæ passiones animæ, scilicet species intelligibiles, sunt ea, quæ intelliguntur in actu.

Sed Contra. Species intelligibilis se habet ad intellectum, sicut species sensibilis ad sensum: sed species sensibilis non est illud, quod sentitur, sed magis id, quo sensus sentit. ergo species intelligibilis non est *id quod intelligitur*, sed *id quo intelligit* intellectus.

Respondeo dicendum, quod *quidam* posuerunt, quod vires, quæ sunt in nobis cognoscitivæ, nihil cognoscunt, nisi proprias passiones: puta, quod sensus non sentit nisi passionem sui organi. & secundum hoc intellectus nihil intelligit, nisi suam passionem, scilicet speciem intelligibilem in se receptam. Et secundum hoc species hujusmodi est *ipsum quod intelligitur*.

Sed hæc opinio manifeste apparet falsa ex *duobus*.

Primo quidem, quia eadem sunt, quæ intelligimus, & de quibus sunt scientiæ. Si igitur ea, quæ intelligimus, essent solum species, quæ sunt in anima, sequeretur, quod scientiæ omnes non essent de rebus, quæ sunt extra animam, sed solum de speciebus intelligibilibus, quæ sunt in anima; sicut secundum Platonicos omnes scientiæ sunt de ideis; quas ponebant esse intellectas in actu.

Secundo, quia sequeretur error antiquorum dicentium, omne, quod videtur, esse verum; & similiter quod contradictoriæ essent simul veræ. Si enim potentia non cognoscit nisi propriam passionem, de ea solum judicat. Sic autem videtur aliquid, secundum quod potentia cognoscitiva afficitur. Semper ergo judicium potentiæ cognoscitivæ erit de eo, quod judicat; scilicet de propria passione, secundum quod est: & ita omne judicium erit verum: Puta, si gustus non sentit nisi propriam passionem, cum aliquis habens suum gustum judicat, mel esse dulce, vere judicabit: Et similiter si ille, qui habet gustum infectum, judicet mel esse amarum, vere judicabit. uterque enim judicabit, secundum quod gustus ejus afficitur. Et sic sequitur, quod omnis opinio æqualiter erit vera, & universaliter omnis acceptio.

Et ideo dicendum est, quod *species intelligibilis se habet ad intellectum, ut quo intelligit intellectus*. Quod sic patet. Cum enim sit *duplex* actio, sicut dicitur 9. Metaph. (*tex. 16. to. 3.*) *una*, quæ manet

in

in agente, (ut videre, & intelligere) & *altera*, quæ transit in rem exteriorem, (ut calefacere, & secare) utraque fit secundum aliquam formam. Et sicut forma, secundum quam provenit actio tendens in rem exteriorem, est similitudo objecti actionis, (ut calor calefaciens est similitudo calefacti) similiter forma, secundum quam provenit actio manens in agente, est similitudo objecti. Unde similitudo rei visibilis est, secundum quam visus videt; & similitudo rei intellectæ, quæ est species intelligibilis, est forma, secundum quam intellectus intelligit. Sed quia intellectus supra seipsum reflectitur, secundum eandem reflexionem intelligit & suum intelligere, & speciem, qua intelligit. Et sic species intellecta secundario est id, quod intelligitur. Sed id, quod intelligitur primo, est res, cujus species intelligibilis est similitudo. Et hoc etiam patet ex antiquorum opinione, qui ponebant, *simile simili cognosci*. Ponebant enim, quod anima per terram, quæ in ipsa erat, cognosceret terram, quæ extra ipsam erat: & sic de aliis. Si ergo accipiamus speciem terræ loco terræ secundum doctrinam Aristot. (*lib.* 3. *de anim. tex.* 38. *to.* 2.) qui dicit, quod *lapis non est in anima, sed species lapidis*, sequeretur, quod anima per species intelligibiles cognoscat res, quæ sunt extra animam.

Ad primum ergo dicendum, quod intellectum est in intelligente per suam similitudinem. Et per hunc modum dicitur, quod intellectum in actu est intellectus in actu; inquantum similitudo rei intellectæ est forma intellectus; sicut similitudo rei sensibilis est forma sensus in actu. Unde non sequitur, quod species intelligibilis abstracta sit id, quod actu intelligitur, sed quod sit similitudo ejus.

Ad secundum dicendum, quod, cum dicitur *intellectum in actu*, *duo* importantur, *scilicet* res, quæ intelligitur, & hoc, quod est ipsum intelligi. Et similiter, cum dicitur *universale abstractum*, *duo* intelliguntur, scilicet ipsa *natura* rei, & *abstractio*, seu universalitas. Ipsa igitur natura, cui accidit vel intelligi, vel abstrahi, vel intentio universalitatis, non est nisi in singularibus. Sed hoc ipsum, quod est intelligi, vel abstrahi, vel intentio universalitatis, est in intellectu. Et hoc possumus videre per simile in sensu. Visus enim videt colorem pomi sine ejus odore. Si ergo quæratur, ubi sit color, qui videtur sine odore, manifestum est, quod color, qui videtur, non est nisi in pomo. Sed quod sit sine odore perceptus, hoc accidit ei ex parte visus, inquan-

quantum in visu est similitudo coloris, & non odoris. Similiter humanitas, quæ intelligitur, non est nisi in hoc, vel illo homine: sed quod humanitas apprehendatur sine individualibus conditionibus, quod est ipsam abstrahi, ad quod sequitur intentio universalitatis, accidit humanitati, secundum quod percipitur ab intellectu, in quo est similitudo naturæ speciei, & non individualium principiorum.

Ad tertium dicendum, quod in parte sensitiva invenitur *duplex* operatio. *Una* secundum solam immutationem: & sic perficitur operatio sensus per hoc, quod immutatur a sensibili. *Alia* operatio est formatio, secundum quod vis imaginativa format sibi aliquod idolum rei absentis, vel etiam nunquam visæ: Et utraque hæc operatio conjungitur † *al. contingit* † in intellectu. Nam primo quidem consideratur passio intellectus possibilis, secundum quod informatur specie intelligibili. Qua quidem informatus format secundo vel definitionem, vel divisionem, vel compositionem, quæ per vocem significatur. Unde ratio, quam significat nomen, est definitio; & enunciatio significat compositionem, & divisionem intellectus. Non ergo voces significat ipsas species intelligibiles, sed ea, quæ intellectus sibi format ad judicandum de rebus exterioribus.

APPENDIX.

EX art. habes *primo:* quomodo per rationem ostendas, philosophum merito virtualiter dixisse, speciem intelligibilem non esse id, quod primo intelligitur, sed rem extra, quando contra antiquos invectus *in lib. Physicorum* dixit, non omne, quod videtur esse verum, esse verum. Item & philosophum merito dixisse, speciem ipsam esse, quo intelligitur, & consequenter quod secundario intelligitur, quando ait *tertio de anima, tex.* 38. quod lapis non est in anima, sed species lapidis. *Secundo* habes: quomodo per rationem hujusmodi dictorum Philosophi sensum verum declares, declaratum probes, probatum defendas. *Tertio* vides: quomodo ex his, similibusque locis, vicissim juventur S. Tho. conclusiones.

AR-

ARTICULUS III. 426

Utrum magis universalia sint priora in nostra cognitione intellectuali.

AD Tertium sic proceditur. Videtur, quod magis universalia non sint priora in nostra cognitione intellectuali. Quia ea, quæ sunt priora, & notiora secundum naturam, sunt posteriora, & minus nota secundum nos: sed universalia sunt priora secundum naturam; quia *prius est*, *a quo non convertitur subsistendi consequentia*. ergo universalia sunt posteriora in cognitione nostri intellectus.

2. Præterea. Composita sunt priora quoad nos, quam simplicia: sed universalia sunt simpliciora. ergo sunt posterius nota quod nos.

3. Præterea. Philos. dicit in 1. Phys. (*tex.* 5. *to.* 2.) quod *definitum prius cadit in cognitione nostra*, *quam partes definitionis:* sed universaliora sunt partes definitionis minus universalium; sicut animal est pars definitionis hominis. ergo universalia sunt posterius nota quoad nos.

4. Præterea. Per effectus devenimus in causas, & principia: sed universalia sunt quædam principia. ergo universalia sunt posterius nota quoad nos.

Sed Contra est, quod dicitur in 1. Physic. (*tex.* 4. *tom.* 2.) quod *ex universalibus in singularia oportet devenire.*

Respondeo dicendum, quod in cognitione nostri intellectus *duo* oportet considerare. *Primo* quidem, quod cognitio intellectiva aliquo modo a sensitiva primordium sumit. Et quia sensus est singularium, intellectus autem universalium, *necesse est*, *quod cognitio singularium quod nos prior sit*, *quam universalium cognitio*. *Secundo* oportet considerare, quod intellectus noster de potentia in actum procedit. Omne autem, quod procedit de potentia in actum, prius pervenit ad actum incompletum, qui est medius inter potentiam, & actum, quam ad actum perfectum. Actus autem perfectus, ad quem pervenit intellectus, est scientia completa, per quam distincte, & determinate res cognoscuntur: Actus autem incompletus est scientia imperfecta, per quam sciuntur res indistincte sub quadam confusione. Quod enim sic cognoscitur, secundum quid cognoscitur in actu, & quodammodo in potentia. unde Philos. dicit in 1. Physic. (*tex.* 3. *to.* 2.) quod *sunt primo nobis manifesta*, *& certa confusa magis: Posterius autem cognoscimus*, *distinguendo principia*, *& elementa*.

ta. Manifestum est autem, quod cognoscere aliquid, in quo plura continentur, sine hoc quod habeatur propria notitia uniuscujusque eorum, quæ continentur in illo, est cognoscere aliquid sub confusione quadam. Sic autem potest cognosci tam totum universale, in quo partes continentur in potentia, quam etiam totum integrale. utrumque enim totum potest cognosci in quadam confusione, sine hoc quod partes distincte cognoscantur. Cognoscere autem distincte id, quod continetur in toto universali, est habere cognitionem de re minus communi: sicut cognoscere animal indistincte est cognoscere animal, inquantum est animal; cognoscere autem animal distincte est cognoscere animal, inquantum est animal rationale, vel irrationale; quod est cognoscere hominem, vel leonem. Prius igitur occurrit intellectui nostro cognoscere animal, quam cognoscere hominem.

Et eadem ratio est, si comparemus, quodcunque magis universale ad minus universale. Et quia sensus exit de potentia in actum, sicut & intellectus, *idem etiam ordo cognitionis apparet in sensu*. Nam prius secundum sensum dijudicamus magis commune, quam minus commune, & secundum locum, & secundum tempus: Secundum locum quidem, sicut cum aliquid videtur a remotis, prius deprehenditur esse corpus, quam deprehendatur esse animal; & prius deprehenditur esse animal, quam deprehendatur esse homo; & prius homo, quam Socrates, vel Plato: Secundum tempus autem, quia puer a principio prius distinguit hominem a non homine, quam distinguat hunc hominem ab alio homine, & ideo *pueri a principio appellant omnes viros patres, posterius autem determinant unumquemque*, ut dicitur in 1. Physic. (*tex* 5. *to*. 2.) Et hujus ratio manifesta est, quia qui scit aliquid indistincte, adhuc est in potentia, ut sciat distinctionis principium: sicut qui scit genus, est in potentia, ut sciat differentiam. Et sic patet, quod cognitio indistincta media est inter potentiam, & actum.

Est ergo dicendum, quod *cognitio singularium est prior quoad nos, quam cognitio universalium; sicut cognitio sensitiva quam cognitio intellectiva. Sed tam secundum sensum, quam secundum intellectum cognitio magis communis est prior, quam cognitio minus communis*.

Ad primum ergo dicendum, quod universale *dupliciter* potest considerari. *Uno modo*, secundum quod natura universalis consideratur simul cum in-

tentione universalitatis. Et cum intentio universalitatis (ut scilicet unum, & idem habeat habitudinem ad multa) proveniat ex abstractione intellectus, oportet, quod secundum hunc modum universale sit posterius. Unde in primo de Anima (*tex.* 8. *tom.* 2.) dicitur, quod *animal universale aut nihil est, aut posterius est*. Sed secundum Platonem, qui posuit universalia subsistentia, secundum hanc considerationem universale esset prius, quam particularia, quæ secundum eum non sunt nisi per participationem universalium subsistentium, quæ dicuntur ideæ. *Alio modo* potest considerari quantum ad ipsam naturam, scilicet animalitatis, vel humanitatis, prout invenitur in particularibus. Et sic dicendum est, quod *duplex* est ordo naturæ. *Unus* secundum viam generationis, & temporis; secundum quam viam ea, quæ sunt imperfecta, & in potentia, sunt priora: & hoc modo magis commune est prius secundum naturam: quod apparet manifeste in generatione hominis, & animalis. Nam prius generatur animal, quam homo, ut dicitur in lib. de generatione animalium. (*cap.* 3. *to.* 4.) *Alius* est ordo perfectionis, sive intentionis naturæ: sicut actus simpliciter est prior secundum naturam, quam potentia; & perfectum prius, quam imperfectum. Et per hunc modum minus commune est prius secundum naturam, quam magis commune; ut homo, quam animal. Naturæ enim intentio non sistit in generatione animalis, sed intendit generare hominem.

Ad secundum dicendum, quod universale magis commune comparatur ad minus commune, ut totum, & ut pars: Ut totum quidem, secundum quod in magis universali non solum continetur in potentia minus universale, sed etiam alia; ut sub animali non solum homo, sed etiam equus: Ut pars autem, secundum quod minus commune continet in sui ratione non solum magis commune, sed etiam alia; ut homo non solum animal, sed etiam rationale. Sic igitur animal consideratum in se prius est in nostra cognitione, quam homo: sed homo est prius in nostra cognitione, quam quod animal sit pars rationis ejus.

Ad tertium dicendum, quod pars aliqua *dupliciter* potest cognosci. *Uno modo* absolute, secundum quod in se est: & sic nihil prohibet prius cognoscere partes, quam totum; ut lapides, quam domum. *Alio modo*, secundum quod sunt partes hu-

jus

jus totius: & sic necesse est, quod prius cognoscamus totum, quam partes. Prius enim cognoscimus domum quadam confusa cognitione, quam distinguamus singulas partes ejus. Sic igitur dicendum est, quod definientia absolute considerata sunt prius nota, quam definitum; alioquin non notificaretur definitum per ea: sed secundum quod sunt partes definitionis, sic sunt posterius nota. Prius enim cognoscimus hominem quadam confusa cognitione, quam sciamus distinguere omnia, quæ sunt de hominis ratione.

Ad quartum dicendum, quod universale, secundum quod accipitur cum intentione universalitatis, est quidem quodammodo principium cognoscendi, prout intentio universalitatis consequitur modum intelligendi, qui est per abstractionem. Non autem est necesse, quod omne, quod est principium cognoscendi, sit principium essendi, ut Plato existimavit; cum quandoque cognoscamus causam per effectum, & substantiam per accidentia. Unde *universale* sic acceptum secundum sententiam Arist. non est principium essendi, neque substantia, ut patet in 7. Metaph. (*tex.* 45. *to.* 3.) Si autem consideremus ipsam naturam generis, & speciei, prout est in singularibus, sic quodammodo habet rationem principii formalis respectu singularium. Nam *singulare* est propter materiam; ratio autem speciei sumitur ex forma. Sed natura generis comparatur ad naturam speciei magis per modum materialis principii; quia natura generis sumitur ab eo, quod est materiale in re, ratio vero speciei ab eo, quod est formale: sicut ratio animalis a sensitivo, ratio vero hominis ab intellectivo. Et inde est, quod ultima naturæ intentio est ad speciem, non autem ad individuum, neque ad genus; quia forma est finis generationis, materia vero est propter formam. Non autem oportet, quod cujuslibet causæ, vel principii cognitio sit posterior quoad nos; cum quandoque cognoscamus per causas sensibiles effectus ignotos, quandoque autem e converso.

APPENDIX.

Ex articulo habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, philosophum jure *in primo physicorum*, *text.* 4. dixisse, quod ex universalioribus ad singularia oportet procedere. Cui dicto si junxeris id, quod in contextu prædixit, quod scilicet a notioribus quoad nos est naturaliter procedendum,

clare videbis, ipsum connotasse in his, quod universalia in nostra cognitione priora sunt. *Secundo* habes: quomodo per rationem verum hunc suum sensum declares, probes, tuearis. *Tertio* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS IV. 427

Utrum possimus multa simul intelligere.

Sup. q. 12. *a.* 10. *cor. & q.* 58. *ar.* 2. & 2. *d.* 3. *qu.* 3. *a.* 4. & 3. *d.* 14. *a.* 2. *q.* 4. & 1. *con. c.* 55. & *ve. q.* 8. *art.* 14. & *quol.* 7. *a.* 2.

AD Quartum sic proceditur. Videtur, quod possimus multa simul intelligere. Intellectus enim est supra tempus: sed *prius*, & *posterius* ad tempus pertinent. ergo intellectus non intelligit diversa secundum *prius*, & *posterius*, sed simul.

2. Præterea. Nihil prohibet, diversas formas non oppositas simul eidem actu inesse; sicut odorem, & colorem pomo: sed species intelligibiles non sunt oppositæ. ergo nihil prohibet, intellectum unum simul fieri in actu secundum diversas species intelligibiles. & sic potest multa simul intelligere.

3. Præterea. Intellectus simul intelligit aliquod totum; ut hominem, vel domum: sed in quolibet toto continentur multæ partes. ergo intellectus simul multa intelligit.

4. Præterea. Non potest cognosci differentia unius ad alterum, nisi simul utrumque apprehendatur, ut dicitur in li. 1. de anima; (*ex tex.* 145. & 146. *to.* 2.) & eadem ratio est de quacunque alia comparatione: Sed intellectus noster cognoscit differentiam unius ad alterum. Ergo cognoscit multa simul.

Sed Contra est, quod dicitur in lib. 2. Topicor. (*cap.* 4. *in declaratione loci* 33. *to.* 1.) quod *intelligere est unum solum, scire vero multa.*

Respondeo dicendum, quod *intellectus quidem potest simul multa intelligere per modum unius, non autem multa per modum multorum.*

Dico autem *per modum unius, vel multorum*, per unam, vel plures species intelligibiles. nam modus cujusque actionis consequitur formam, quæ est actionis principium. Quæcunque ergo intellectus potest intelligere sub una specie, simul intelligere potest. & inde est, quod Deus omnia simul videt per unum, quod est essentia sua. Quæcunque vero intel-
lectus

lectus per diversas species intelligit, non simul intelligit.

Et hujus ratio est, quia impossibile est, idem subjectum perfici simul pluribus formis unius generis, & diversarum specierum: sicut impossibile est, quod idem corpus secundum idem simul coloretur diversis coloribus, vel figuretur diversis figuris. Omnes autem species intelligibiles sunt unius generis; quia sunt perfectiones unius intellectivæ potentiæ; licet res, quarum sunt species, sint diversorum generum. Impossibile est ergo, quod idem intellectus simul perficiatur diversis speciebus intelligibilibus ad intelligendum diversa in actu.

Ad primum ergo dicendum, quod intellectus est supra tempus, quod est numerus motus corporalium rerum. Sed ipsa pluralitas specierum intelligibilium causat vicissitudinem quandam intelligibilium operationum, secundum quam una operatio est prior altera. Et hanc vicissitudinem Augustin. nominat *tempus*, cum dicit 8. super Gen. ad liter. (*cap.* 20. *&* 22. *to.* 3.) quod *Deus movet creaturam spiritualem per tempus*.

Ad secundum dicendum, quod non solum oppositæ formæ non possunt esse simul in eodem subjecto, sed nec quæcunque formæ ejusdem generis, licet non sint oppositæ: sicut patet per exemplum inductum (*in corp.*) de coloribus, & figuris.

Ad tertium dicendum, quod partes possunt intelligi *dupliciter*. *Uno modo* sub quadam confusione, prout sunt in toto; & sic cognoscuntur per unam formam totius: Et sic simul cognoscuntur. *Alio modo* cognitione distincta, secundum quod quælibet cognoscitur per suam speciem. Et sic non simul intelliguntur.

Ad quartum dicendum, quod quando intellectus intelligit differentiam, vel comparationem unius ad alterum, cognoscit utrumque differentium, vel comparatorum sub ratione ipsius comparationis, vel differentiæ, sicut dictum est, (*in solut. præced.*) quod cognoscit partes sub ratione totius.

APPENDIX.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem demonstres, philosophum in libro secundo Topicorum, capitulo quarto merito dixisse, quod *intelligere est unum solum, scire vero multa*. *Secundo* habes: quomodo verum hujus sensum aperias,

probes, ac tuearis. *Tertio* vides: quomodo ex hoc, &c.

ARTICULUS V. 428

Utrum intellectus noster intelligat componendo, & dividendo.

Sup. q. 58. a. 4. & 5. & 3. d. 35. q. 2. a. 2. q. 1. cor.

AD Quintum sic proceditur. Videtur, quod intellectus noster intelligat componendo, & dividendo. Compositio enim, & divisio non est nisi multorum: sed intellectus non potest simul multa intelligere. ergo non potest intelligere componendo, & dividendo.

2. Præterea. Omni compositioni, & divisioni adjungitur tempus præsens, præteritum, vel futurum: sed intellectum abstrahit a tempore, sicut etiam ab aliis particularibus conditionibus. ergo intellectus non intelligit componendo, & dividendo.

3. Præterea. Intellectus intelligit per assimilationem ad res: Sed compositio, & divisio nihil est in rebus: nihil enim invenitur in rebus, nisi res, quæ significatur per prædicatum, & subjectum; quę est una, & eadem, si compositio est vera. Homo enim est vere id, quod est animal. Ergo intellectus non componit, & dividit.

Sed Contra. Voces significant conceptiones intellectus, ut dicit Philos. in 1. Perih. (*cap. 1. to. 1.*) sed in vocibus est compositio, & divisio; ut patet in propositionibus affirmativis, & negativis. ergo intellectus componit, & dividit.

Respondeo dicendum, quod *intellectus humanus necesse habet intelligere componendo, & dividendo.* Cum enim intellectus humanus exeat de potentia in actum, similitudinem quandam habet cum rebus generabilibus, quæ non statim perfectionem suam habent, sed eam successive acquirunt. Et similiter intellectus humanus non statim in prima apprehensione capit perfectam rei cognitionem: sed primo apprehendit aliquid de ipsa, puta quidditatem ipsius rei, quæ est primum, & proprium objectum intellectus; & deinde intelligit proprietates, & accidentia, & habitudines circumstantes rei essentiam. Et secundum hoc necesse habet unum apprehensum alii componere, & dividere, & ex una compositione, & divisione ad aliam procedere: quod est ratiocinari.

In-

Intellectus autem angelicus, & divinus se habent, sicut res incorruptibiles, quæ statim a principio habent suam totam perfectionem. Unde intellectus angelicus, & divinus statim perfecte totam rei cognitionem habet. Unde in cognoscendo quidditatem rei cognoscit de re simul, quicquid nos cognoscere possumus componendo, & dividendo, & ratiocinando. Et ideo intellectus humanus cognoscit componendo, & dividendo, sicut & ratiocinando. Intellectus autem divinus, & angelicus cognoscunt quidem compositionem, & divisionem, & ratiocinationem, non componendo, & dividendo, & ratiocinando, sed per intellectum simplicis quidditatis.

Ad primum ergo dicendum, quod compositio, & divisio intellectus per quamdam differentiam, vel comparationem fit. Unde sic intellectus cognoscit multa componendo, & dividendo, sicut cognoscendo differentiam, vel comparationem rerum.

Ad secundum dicendum, quod intellectus abstrahit a phantasmatibus; & tamen non intelligit actu, nisi convertendo se ad phantasmata, sicut supra dictum est. (*ar.* 1. *hujus q. & q.* 84. *a.* 7.) Et ex ea parte, qua se ad phantasmata convertit, compositioni, & divisioni intellectus adjungitur tempus.

Ad tertium dicendum, quod similitudo rei recipitur in intellectu secundum modum intellectus, & non secundum modum rei. Unde compositioni, & divisioni intellectus respondet quidem aliquid ex parte rei; tamen non eodem modo se habet in re, sicut in intellectu. Intellectus enim humani proprium objectum est quidditas rei materialis, quæ sub sensu, & imaginatione cadit. Invenitur autem *duplex* compositio in re materiali. *Prima* quidem formæ ad materiam; & huic respondet compositio intellectus, qua totum universale de sua parte prædicatur. Nam genus sumitur a materia communi, differentia vero completiva speciei a forma, particulare vero a materia individuali. *Secunda* vero compositio est accidentis ad subjectum: & huic compositioni respondet compositio intellectus, secundum quam prædicatur accidens de subjecto: ut cum dicitur, *homo est albus*. Tamen differt compositio intellectus a compositione rei. nam ea, quæ componuntur in re, sunt diversa. Compositio autem intellectus est signum identitatis eorum, quæ componuntur. Non enim intellectus sic componit, ut dicat, quod *homo est albedo*; sed dicit, quod *homo est albus*, idest *habens albedinem*: Idem autem est subjecto, quod est homo, & quod est habens albe-

 di-

dinem: Et simile est de compositione formæ, & materiæ. Nam *animal* significat id, quod habet naturam sensitivam; *rationale* vero, quod habet naturam intellectivam; *homo* vero, quod habet utrumque; *Socrates* vero, quod habet omnia hæc cum materia individuali. Et secundum hanc identitatis rationem intellectus noster unum componit alteri, prædicando.

APPENDIX.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, philosophum merito virtualiter dixisse, intelligere nos componendo, & dividendo, quando *in primo Periher. tex.* 1. dixit, quod voces significant conceptiones intellectus. Si enim huic dicto jungas id, quod philosophus dicit, quod propositionum alia est affirmativa, alia negativa, idest, quod in vocibus apparet compositio, & divisio, videbis, apertissime philosophum ipsum sic virtualiter sensisse *in primo Per.* ut diximus. *Secundo* habes: quomodo per rationem verum illum sensum philosophi ibi aperias, probes, tuearis. *Tertio* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS VI. 429

Utrum intellectus possit esse falsus.

Sup. q. 7. a 3. & 2. d. 30. q. 3. ar. 1. & ver. qu. 1. a. 12. & 6. Metap. lib. 4. & lib. 9. fin. & 3. de anima, lect. 11. fin.

AD Sextum sic proceditur. Videtur, quod intellectus possit esse falsus. Dicit enim Philosophus in 6. Metaph. (*tex.* 8. *to.* 3.) quod *verum, & falsum sunt in mente*. Mens autem, & intellectus idem sunt, ut supra dictum est. (*q.* 79. *a.* 1.) ergo falsitas est in intellectu.

2. Præterea. Opinio, & ratiocinatio ad intellectum pertinent: sed in utraque istarum invenitur falsitas. ergo potest esse falsitas in intellectu.

3. Præterea. Peccatum in parte intellectiva est: Sed peccatum cum falsitate est: *errant* enim *qui operantur malum*, ut dicitur Proverb. 14. Ergo falsitas potest esse in intellectu.

Sed Contra est, quod dicit August. in lib. 83. QQ. (*q.* 32. *in princ. to.* 4.) quod *omnis, qui fallitur, id*, in

in qua fallitur, non intelligit. Et Philosophus dicit in lib. 3. de Anima, (*tex.* 51. *tom.* 2.) quod *intellectus semper est rectus*.

Respondeo dicendum, quod Philosophus in 3. de Anima (*tex.* 26. *tom.* 2.) comparat quantum ad hoc intellectum sensui. Sensus enim circa proprium objectum non decipitur, sicut visus circa colorem, nisi forte per accidens ex impedimento circa organum contingente: sicut cum gustus febrientium dulcia judicat amara propter hoc, quod lingua malis humoribus est repleta. Circa sensibilia vero communia decipitur sensus, sicut judicando de magnitudine, vel figura: ut cum judicat, solem esse pedalem, qui tamen est major terra. Et multo magis decipitur circa sensibilia per accidens: ut cum judicat, fel esse mel propter coloris similitudinem. Et hujus ratio est in evidenti: quia ad proprium objectum unaquæque potentia per se ordinatur, secundum quod ipsa: Quæ autem sunt hujusmodi, semper eodem modo se habent. Unde, manente potentia, non deficit ejus judicium circa proprium objectum. Objectum autem proprium intellectus est quidditas rei. Unde *circa quidditatem rei, per se loquendo, intellectus non fallitur. Sed circa ea, quæ circumstant rei essentiam, vel quidditatem, intellectus potest falli*, dum unum ordinat ad aliud, vel componendo, vel dividendo, vel etiam ratiocinando. Et propter hoc etiam circa illas propositiones errare non potest, quæ statim cognoscuntur, cognita terminorum quidditate: sicut accidit circa prima principia, ex quibus etiam accidit infallibilitas veritatis secundum certitudinem scientiæ circa conclusiones.

Per accidens tamen contingit, intellectum decipi circa quod quid est in rebus compositis: non ex parte organi; quia intellectus non est virtus utens organo: sed ex parte compositionis intervenientis circa definitionem; dum vel definitio unius rei est falsa de alia, sicut definitio circuli de triangulo; vel dum aliqua definitio est in se falsa, implicans compositionem impossibilium: ut si accipiatur hoc ut definitio alicujus rei, *animal rationale alatum*. Unde in rebus simplicibus, in quarum definitionibus compositio intervenire non potest, non possumus decipi: sed deficimus in totaliter non attingendo, sicut dicitur in 9. Metaph. (*tex.* 22. *to.* 3.)

Ad primum ergo dicendum, quod falsitas dicitur esse in mente secundum compositionem, & divisionem.

Et similiter dicendum est ad Secundum de opinione, & ratiocinatione.

Et ad Tertium de errore peccantium, qui consistit in applicatione ad appetibile. Sed in absoluta consideratione quidditatis rei, & eorum, quæ per eam cognoscuntur, intellectus nunquam decipitur.

Et sic loquuntur Auctoritates in contrarium inductæ.

APPENDIX.

Ex art. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, Philosophum *in* 3. *de anima*, *tex.* 26. merito comparasse intellectum sensui in hoc, quod, sicut sensus non fallitur circa proprium objectum, sed circa quædam alia, sic intellectus circa proprium objectum non errat, sed circa non proprium. *Secundo* habes: quomodo per rationem Philosophi hujuscemodi dictum in vero sensu declares, probes, defendas. *Tertio* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS VII. 430

Utrum unam, & eandem rem unus alio melius intelligere possit.

Sup. q. 12. *a.* 6. *cor. &* 4. *dist.* 49. *q.* 2. *art.* 4. *ad* 1. *& verit. q.* 2. *art.* 2. *ad* 2.

Ad Septimnm sic proceditur. Videtur, quod unam, & eandem rem unus alio melius intelligere non possit. Dicitur enim in l. 83. QQ. (*q.* 32. *to.* 4.) *Quisquis ullam rem aliter, quam est, intelligit, non eam intelligit. Quare non est dubitandum, esse perfectam intelligentiam, qua præstantior esse non possit, & ideo non per infinitum ire, quia quæque res intelligitur, nec eam posse alio plus intelligere.*

2. Præterea. Intellectus intelligendo verus est. Veritas autem, cum sit æqualitas quædam intellectus, & rei, non recipit magis, & minus: non enim proprie dicitur aliquid magis, & minus æquale. Ergo neque magis, & minus aliquid intelligi dicitur.

3. Præterea. Intellectus est id, quod est formalissimum in homine: Sed differentia formæ causat differentiam speciei. Si igitur unus homo magis alio intelligit, videtur, quod non sint unius speciei.

Sed Contra est, quod per experimentum inveniuntur

tur aliqui aliis profundius intelligentes: Sicut profundius intelligit, qui conclusionem aliquam potest reducere in prima principia, & causas primas, quam qui potest reducere solum in causas proximas.

Respondeo dicendum, quod aliquem intelligere unam, & eandem rem magis quam alium, potest intelligi *dupliciter*. *Uno modo* sic, quod ly *magis* determinet actum intelligendi ex parte rei intellectæ: Et *sic non potest unus eandem rem magis intelligere, quam alius:* quia, si intelligeret eam aliter, quam sit, vel melius, vel pejus, falleretur, & non intelligeret, ut arguit Augustinus. (*loco citato*) *Alio modo* potest intelligi, ut determinet actum intelligendi ex parte intelligentis: Et *sic unus alio potest eandem rem melius intelligere*; quia est melioris virtutis in intelligendo: sicut melius videt visione corporali rem aliquam, qui est perfectioris virtutis, & in quo virtus visiva est perfectior. Hoc autem circa intellectum contingit *dupliciter*. *Uno quidem modo* ex parte ipsius intellectus, qui est perfectior. Manifestum est enim, quod quanto corpus est melius dispositum, tanto meliorem sortitur animam. quod manifeste apparet in his, quæ sunt secundum speciem diversa. Cujus ratio est, quia actus, & forma recipitur in materia secundum materiæ capacitatem. Unde, cum etiam in hominibus quidam habeant corpus melius dispositum, sortiuntur animam majoris virtutis in intelligendo. Unde dicitur in secundo de anima, (*tex. 94. to. 2.*) quod *molles carne bene aptos mente videmus*. *Alio modo* contingit hoc ex parte inferiorum virtutum, quibus intellectus indiget ad sui operationem. Illi enim, in quibus virtus imaginativa, & cogitativa, & memorativa est melius disposita, sunt melius dispositi ad intelligendum.

Ad primum ergo patet solutio ex dictis.

Et similiter ad Secundum. Veritas enim intellectus in hoc consistit, quod intelligatur res esse, sicuti est.

Ad tertium dicendum, quod differentia formæ, quæ non provenit nisi ex diversa dispositione materiæ, non facit diversitatem secundum speciem, sed solum secundum numerum. Sunt enim diversorum individuorum diversæ formæ secundum materiam diversificatæ.

APPENDIX.

Ex articulo habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, Philosophum *in* 2. de *anima*, *text*. 94. merito virtualiter dixisse, quod unam rem alius alio melius intelligit, dum ait, quod *molles carne bene aptos mente videmus*. Experientia enim ipsum dicere istud compulit, qua alios aliis perspicaciores in intelligendo aliquam rem unam conspexit. *Secundo* habes: quomodo per rationem vetum sensum dicti hujus Philosophi aperias, probes, tuearis. *Tertio* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS VIII. 431

Utrum intellectus per prius intelligat indivisibile, quam divisibile.

Inf. q. 87. *ar.* 3. *cor. Et* 1. *dist.* 24. *q.* 1. *ar.* 3. *ad* 2. *Et* 3. *de anima*, *lect.* 11.

Ad Octavum sic proceditur. Videtur, quod intellectus per prius intelligat indivisibile, quam divisibile. Dicit enim Philosophus in 1. Physicor. (*tex.* 1. *to.* 2.) quod *intelligimus*, *&* *scimus ex principiorum*, *&* *elementorum cognitione*: sed indivisibilia sunt principia, & elementa divisibilium. ergo per prius sunt nobis nota indivisibilia, quam divisibilia.

2. Præterea. Id, quod ponitur in definitione alicujus, per prius cognoscitur a nobis, quia *definitio est ex prioribus*, *&* *notioribus*, ut dicitur in 6. Topic. (*cap.* 1. *circa med. tom.* 1.) Sed indivisibile ponitur in definitione divisibilis, sicut punctum in definitione lineæ. *Linea* enim, ut Euclides dicit, (*lib.* 1. *Elem. in princip.*) *est longitudo sine latitudine*, *cujus extremitates sunt duo puncta*. Et unitas ponitur in definitione numeri: quia *numerus est multitudo mensurata per unum*, ut dicitur in 10. Metaph. (*tex.* 21. *to.* 3.) ergo intellectus noster per prius intelligit indivisibile, quam divisibile.

3. Præterea. Simile simili cognoscitur: sed indivisibile est magis simile intellectui, quam divisibile, quia intellectus est simplex, ut dicitur in 3. de anima. (*tex.* 4. *&* 12. *to.* 2.) ergo intellectus noster prius cognoscit indivisibile.

Sed Contra est, quod dicitur in 3. de Anima, (*tex.* 25. *to.* 2.) quod *indivisibile monstratur*, *si-*

tut privatio: sed privatio per posterius cognoscitur, ergo & indivisibile.

Respondeo dicendum, quod objectum intellectus nostri secundum præsentem statum est quidditas rei materialis, quam a phantasmatibus abstrahit, ut ex præmissis patet. (*q.* 84. *a.* 6. *&* 7.) Et quia id, quod est primo, & per se cognitum a virtute cognoscitiva, est proprium ejus objectum, *considerari potest, quo ordine indivisibile intelligatur a nobis, ex ejus habitudine ad hujusmodi quidditatem.*

Dicitur autem indivisibile *tripliciter*, ut dicitur in 3. de Anima. (*tex.* 23. *&* *deinceps to.* 2.) *Uno modo*, sicut continuum est indivisibile, quia est indivisum in actu, licet sit divisibile in potentia. Et *hujusmodi indivisibile prius est intellectum a nobis, quam ejus divisio, quæ est in partes:* quia cognitio confusa est prior, quam distincta, ut dictum est. (*a.* 3. *h. q. ad* 3.) *Alio modo* dicitur indivisibile secundum speciem: sicut ratio hominis est quoddam indivisibile. Et *hoc etiam modo indivisibile est prius intellectum, quam divisio ejus in partes rationis*, ut supra dictum est: (*loc. cit.*) & iterum prius, quam intellectus componat, & dividat, affirmando, vel negando. Et hujus ratio est, quia hujusmodi duplex indivisibile intellectus secundum se intelligit, sicut proprium objectum. *Tertio modo* dicitur indivisibile, quod est omnino indivisibile: ut punctum, & unitas, quæ nec actu, nec potentia dividuntur. Et *hujusmodi indivisibile per posterius cognoscitur* per privationem divisibilis. Unde punctum privative definitur: *Punctum est, cujus pars non est*. Et similiter ratio *unius* est, quod sit indivisibile, ut dicitur in 10. Metaph. (*tex.* 2. *to.* 3.) Et hujus ratio est, quia tale indivisibile habet quamdam oppositionem ad rem corporalem, cujus quidditatem primo, & per se intellectus accipit.

Si autem intellectus noster intelligeret per participationem indivisibilium separatorum, ut Platonici posuerunt, sequeretur, quod indivisibile hujusmodi esset primo intellectum: quia secundum Platonicos prius participatur a rebus.

Ad primum ergo dicendum, quod in accipiendo scientiam non semper principia, & elementa sunt priora: quia quandoque ex effectibus sensibilibus devenimus in cognitionem principiorum, & causarum intelligibilium. Sed in complemento scientiæ semper scientia effectuum dependet ex cognitione principiorum, & elementorum: quia, ut ibidem dicit Philos. (*loc. cit. in arg.*) *tunc opinamur nos scire*,

scire, cum principiata possumus in causas resolvere.

Ad secundum dicendum, quod punctum non ponitur in definitione lineæ communiter sumptæ. Manifestum est enim, quod in linea infinita, & etiam in circulari non est punctum nisi in potentia. Sed Euclides definit lineam finitam rectam. Et ideo posuit punctum in definitione lineæ, sicut terminum in definitione terminati. Unitas vero est mensura numeri: Et ideo ponitur in definitione numeri mensurati; non autem ponitur in definitione divisibilis, sed magis e converso.

Ad tertium dicendum, quod similitudo, per quam intelligimus, est species cogniti in cognoscente. Et ideo non secundum similitudinem naturæ ad potentiam cognoscitivam est aliquid prius cognitum, sed per convenientiam ad objectum: alioquin magis visus cognosceret auditum, quam colorem.

APPENDIX.

Ex art. habes *primo*: quomodo per rationem monstres, Philosophum 3. de anima text. 25. merito dixisse, quod *indivisibile monstratur, sicut privatio*. Adde, quod privatio posterius cognoscitur, quam habitus: & videbis, ipsum per hæc verba sensisse, quod indivisibile posterius cognoscitur, quam divisibile. *Secundo* habes quomodo per rationem dictum illud Philosophi intelligas, probes, defendas. *Tertio* vides: quomodo, &c.

QUÆSTIO LXXXVI.

Quid intellectus noster in rebus materialibus cognoscat, in quatuor articulos divisa.

Deinde considerandum est, quid intellectus noster in rebus materialibus cognoscat.

Et circa hoc quæruntur quatuor.

Primo. Utrum cognoscat singularia.
Secundo. Utrum cognoscat infinita.
Tertio. Utrum cognoscat contingentia.
Quarto. Utrum cognoscat futura.

AR-

ARTICULUS I. 432

Utrum intellectus noster cognoscat singularia.

4. d. 50. q. 1. a. 3. & ve. q. 5. a. 6. & q. 10. ar. 5. & de anima art. 20. & quolib. 12. art. 12. & opusc. 14. cap. 1. & 2. & 3. de anima. lect. 8. co. 2. & 3.

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod intellectus noster cognoscat singularia. Quicunque enim cognoscit compositionem, cognoscit extrema compositionis: Sed intellectus noster cognoscit hanc compositionem, *Socrates est homo*: ejus enim est propositionem formare. Ergo intellectus noster cognoscit hoc singulare, quod est Socrates.

2. Præterea. Intellectus practicus dirigit ad agendum: sed actus sunt circa singularia. ergo cognoscit singularia.

3. Præterea. Intellectus noster intelligit seipsum: Ipse autem est quoddam singulare; alioquin non haberet aliquem actum; actus enim singularium sunt: ergo intellectus noster cognoscit singulare.

4. Præterea. Quicquid potest virtus inferior, potest superior: sed sensus cognoscit singulare. ergo multo magis intellectus.

Sed Contra est, quod dicit Philos. in 1. Physic. (tex. 49. to. 2.) quod *universale secundum rationem est notum, singulare autem secundum sensum.*

Respondeo dicendum, quod *singulare in rebus materialibus intellectus noster directe, & primo cognoscere non potest.* Cujus ratio est, quia principium singularitatis in rebus materialibus est materia individualis. intellectus autem noster, sicut supra dictum est, (q. 85. a. 1.) intelligit abstrahendo speciem intelligibilem ab hujusmodi materia. Quod autem a materia individuali abstrahitur, est universale. Unde intellectus noster directe non est cognoscitivus nisi universalium.

Indirecte autem, & quasi per quandam reflexionem potest cognoscere singulare: Quia, sicut supra dictum est, (qu. 84. a. 7.) etiam postquam species intelligibiles abstraxerit, non potest secundum eas actu intelligere, nisi convertendo se ad phantasmata, in quibus species intelligibiles intelligit, ut dicitur in tertio de Anima. (tex. 32. to. 2.) Sic igitur ipsum universale per speciem intelligibilem directe intelligit, indirecte autem singularia, quorum

sunt.

sunt phantasmata. Et hoc modo format hanc propositionem, *Socrates est homo*.

Unde patet solutio ad Primum.

Ad secundum dicendum, quod electio particularis operabilis est quasi conclusio syllogismi intellectus practici, ut dicitur in septimo Ethicorum. (*ex cap.* 3. *to.* 5.) Ex universali autem propositione directe non potest concludi singularis, nisi mediante aliqua singulari propositione assumpta. Unde universalis ratio intellectus practici non movet, nisi mediante particulari apprehensione sensitivæ partis, ut dicitur in tertio de Anima. (*tex.* 58. *to.* 2.)

Ad tertium dicendum, quod singulare non repugnat intelligenti, inquantum est singulare, sed inquantum est materiale: quia nihil intelligitur, nisi immaterialiter. Et ideo, si sit aliquod singulare, & immateriale, sicut est intellectus, hoc non repugnat intelligenti.

Ad quartum dicendum, quod virtus superior potest illud, quod virtus inferior, sed eminentiori modo. Unde id, quod cognoscit sensus materialiter, & concrete, quod est cognoscere singulare directe, hoc cognoscit intellectus immaterialiter, & abstracte, quod est cognoscere universale.

APPENDIX.

Ex art. habes *primo*: quomodo per rationem demonstres, Philosophum in primo Physic. text. 49. recte dixisse de intellectu nostro, quod *universale secundum rationem est notum*, *singulare autem non*. *Secundo* habes: quomodo per rationem hoc dictum Philosophi in vero sensu declares, probes, tuearis. *Tertio* vides: quomodo ex hoc, atque similibus locis vicissim Angelicus juvetur articulus præsens.

ARTICULUS II. 433

Utrum intellectus noster possit cognoscere infinita.

Inf. q. 87. *a.* 3. *ad* 2. *& op.* 9. *qu.* 81.

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod intellectus noster possit cognoscere infinita. Deus enim excedit omnia infinita: sed intellectus noster potest cognoscere Deum, ut supra dictum est. (*q.* 12. *a.* 1.) ergo multo magis potest cognoscere omnia alia infinita.

2. Præterea. Intellectus noster natus est cognoscere genera, & species: sed quorundam generum sunt infinitæ species; sicut numeri, proportiones, & figuræ. ergo intellectus noster potest cognoscere infinita.

3. Præterea. Si unum corpus non impediret aliud ab existendo in uno, & eodem loco, nihil prohiberet, infinita corpora in uno loco esse: Sed una species intelligibilis non prohibet aliam ab existendo simul in eodem intellectu: contingit enim multa scire in habitu. Ergo nihil prohibet, intellectum nostrum infinitorum scientiam habere in habitu.

4. Præterea. Intellectus, cum non sit virtus materiæ corporalis, ut supra dictum est, (*a.* 1. *qu.* 75. *&* 79.) videtur esse potentia infinita: sed virtus infinita potest esse super infinita. ergo intellectus noster potest cognoscere infinita.

Sed Contra est, quod dicitur in 1. Physic. (*tex.* 35. *&* *li.* 3. *tex.* 65. *to.* 2.) quod *infinitum, inquantum est infinitum, est ignotum.*

Respondeo dicendum, quod, cum potentia proportionetur suo objecto, oportet hoc modo se habere intellectum ad infinitum, sicut se habet ejus objectum, quod est quidditas rei materialis. In rebus autem materialibus non invenitur infinitum in actu, sed solum in potentia, secundum quod unum succedit alteri, ut dicitur in 3. Phys. (*tex.* 57. *to.* 2.) Et ideo in intellectu nostro invenitur infinitum in potentia, in accipiendo scilicet unum post aliud: quia nunquam intellectus noster tot intelligit, quin possit plura intelligere. Actu autem, vel habitu non potest cognoscere infinita intellectus noster. Actu quidem non: quia intellectus noster non potest simul actu cognoscere, nisi quod per unam speciem cognoscit. Infinitum autem non habet unam speciem; alioquin haberet totam rationem totius, & perfecti: Et ideo non potest intelligi, nisi accipiendo partem post partem, ut ex ejus definitione patet in 3. Phys. (*tex.* 63. *to.* 2.) Est enim *infinitum, cujus quantitatem accipientibus semper est aliquid extra accipere*: Et sic infinitum cognosci non posset actu, nisi omnes partes ejus numerarentur, quod est impossibile. Et eadem ratione non possumus intelligere infinita in habitu. In nobis enim habitualis cognitio causatur ex actuali consideratione. Intelligendo enim efficimur scientes, ut dicitur in 2. Eth. (*ex cap.* 1. *tom.* 5.) Unde non possemus habere habitum infinitorum secundum distinctam cognitionem, nisi consideravissemus omnia infinita, numeran-

merando ea secundum cognitionis successionem. quod est impossibile. Et ita *nec actu, nec habitu intellectus noster potest cognoscere infinita, sed potentia tantum*, ut dictum est. (*in isto ar.*)

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut supra dictum est, (*q. 7. ar. 1.*) Deus dicitur infinitus, sicut forma, quæ non est terminata per aliquam materiam. In rebus autem materialibus aliquid dicitur infinitum per privationem formalis terminationis. Et quia forma secundum se nota est, materia autem sine forma ignota; inde est, quod infinitum materiale est secundum se ignotum. Infinitum autem formale, quod est Deus, est secundum se notum; ignotum autem quoad nos, propter defectum intellectus nostri, qui secundum statum præsentis vitæ habet naturalem aptitudinem ad materialia cognoscenda. Et ideo in præsenti Deum cognoscere non possumus, nisi per materiales effectus. In futuro autem tolletur defectus intellectus nostri per gloriam: & tunc ipsum Deum in sua essentia videre poterimus, tamen absque comprehensione.

Ad secundum dicendum, quod intellectus noster natus est cognoscere species per abstractionem a phantasmatibus. Et ideo illas species numerorum, & figurarum, quas quis non est imaginatus, non potest cognoscere nec actu, nec habitu; nisi forte in genere, & in principiis universalibus: quod est cognoscere in potentia, & confuse.

Ad tertium dicendum, quod, si duo corpora essent in uno loco, vel plura, non oporteret, quod successive subintrarent locum, ut sic per ipsam subintrationis successionem numerarentur locata. Sed species intelligibiles ingrediuntur intellectum nostrum successive: quia non multa simul actu intelliguntur. Et ideo oportet, numeratas, & non infinitas species esse in intellectu nostro.

Ad quartum dicendum, quod, sicut intellectus noster est infinitus virtute, ita infinitum cognoscit. Est enim virtus ejus infinita, secundum quod non terminatur per materiam corporalem; & est cognoscitivus universalis, quod est abstractum a materia individuali, & per consequens non finitur ad aliquod individuum: sed, quantum est de se, ad infinita individua se extendit.

APPENDIX.

Ex art. habes *primo:* quomodo per rationem demonstres, Philosophum in 1. Phys. tex. 35. & li. 3.

li. 3. tex. 65. merito dixisse, quod *infinitum, inquantum est infinitum, est ignotum*. *Secundo* habes: quomodo per rationem verum sensum Philosophi in prædicta auctoritate a falso discernendo explices, probes, tuearis. *Tertio* vides: quomodo ex hoc, aliisque similibus locis vicissim Angelica juvetur conclusio.

ARTICULUS III. 434

Utrum intellectus sit cognoscitivus contingentium.

6. Eth. le. 1. fin. & ver. q. 25. a. 2. ad 3.

AD Tertium sic proceditur. Videtur, quod intellectus non sit cognoscitivus contingentium. Quia, ut dicitur in 6. Eth. (*cap. 6. tom. 5.*) *intellectus, & sapientia, & scientia non sunt contingentium, sed necessariorum*.

2. Præterea. Sicut dicitur in 4. Phys. (*tex. 120. tom. 2.*) *ea, quæ quandoque sunt, & quandoque non sunt, tempore mensurantur*: Intellectus autem a tempore abstrahit, sicut & ab aliis conditionibus materiæ. Cum igitur proprium contingentium sit quandoque esse, & quandoque non esse, videtur, quod contingentia non cognoscantur ab intellectu.

Sed Contra. Omnis scientia est in intellectu: Sed quædam scientiæ sunt de contingentibus; sicut scientiæ morales, quę sunt de actibus humanis subjectis libero arbitrio; & etiam scientiæ naturales, quantum ad partem, quæ tractat de generabilibus, & corruptibilibus. ergo intellectus est cognoscitivus contingentium.

Respondeo dicendum, quod contingentia *dupliciter* possunt considerari. *Uno modo*, secundum quod contingentia sunt. *Alio modo*, secundum quod in eis aliquid necessitatis invenitur. Nihil enim est adeo contingens, quin in se aliquid necessarium habeat: Sicut hoc ipsum, quod est *Socratem currere*, in se quidem contingens est: sed habitudo cursus ad motum est necessaria. necessarium enim est, Socratem moveri, si currit.

Est autem unumquodque contingens ex parte materiæ: quia contingens est, quod potest esse, & non esse. Potentia autem pertinet ad materiam, necessitas autem consequitur rationem formæ: quia ea, quæ consequuntur ad formam, ex necessitate insunt. Materia autem est individuationis principium. Ratio autem universalis accipitur secundum ab-

abstractionem formæ a materia particulari. Dictum autem est supra, (*art.* 1. *hu. q.*) quod per se, & directe intellectus est universalium, sensus autem singularium; quorum etiam indirecte quodammodo est intellectus, ut supra dictum est. (*ibid.*) Sic igitur *contingentia, prout sunt contingentia, cognoscuntur directe quidem a sensu, indirecte autem ab intellectu: Rationes autem universales, & necessariæ contingentium cognoscuntur per intellectum.*

Unde, si attendantur rationes universales sensibilium, omnes scientiæ sunt de necessariis: Si autem attendantur ipsæ res, sic quædam scientia est de necessariis, quædam vero de contingentibus.

Et per hoc patet solutio ad Objecta.

A P P E N D I X.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem demonstres, Philosophum merito dixisse (licet virtualiter) intellectum nostrum esse cognoscitivum etiam contingentium; dum scientiam, & de moralibus *in lib. Eth.* & de naturalibus *in libris de generatione, & corruptione* tradidit. Moralia enim, cum sint de actibus humanis libero arbitrio subjacentibus, sunt contingentia; generabilia, & corruptibilia sunt contingentia: constat autem, quod scientiæ sunt in intellectu. *Secundo* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS IV. 435

Utrum intellectus noster cognoscat futura.

Sup. q. 14. *a.* 13. *& q.* 57. *a.* 3. *&* 22. *qu.* 95. *a.* 1. *&* 1. *d.* 38. *ar.* 5. *&* 2. *d.* 7. *qu.* 1. *a.* 2. *Et* 1. *co. c.* 67. *& ve. q.* 8. *a.* 12. *& ma.* 16. *art.* 7. *Et opus.* 2. *c.* 35. *&* 136.

AD Quartum sic proceditur. Videtur, quod intellectus noster cognoscat futura. Intellectus enim noster cognoscit per species intelligibiles, quę abstrahunt ab hic, & nunc, & ita se habent indifferenter ad omne tempus: sed potest cognoscere præsentia. ergo potest cognoscere futura.

2. Præterea. Homo, quando alienatur a sensibus, aliqua futura cognoscere potest; ut patet in dormientibus, & phreneticis: sed quando alienatur a sensibus, magis viget intellectu. ergo intellectus, quantum est de se, est cognoscitivus futurorum.

3. Præ-

3. Præterea. Cognitio intellectiva hominis efficacior eſt, quam cognitio quæcunque brutorum animalium. Sed quædam animalia ſunt, quæ cognoſcunt quædam futura: ſicut corniculæ frequenter crocitantes ſignificant pluviam mox futuram. Ergo multo magis intellectus humanus poteſt futura cognoſcere.

Sed Contra eſt, quod dicitur Eccl. 8. *Multa hominis afflictio, quia ignorat præterita, & futura nullo poteſt ſcire nuntio.*

Reſpondeo dicendum, quod de cognitione futurorum eodem modo diſtinguendum eſt, ſicut de cognitione contingentium. Nam *ipſa futura, ut ſub tempore cadunt, ſunt ſingularia, quæ intellectus humanus non cognoſcit, niſi per reflexionem*, ut ſupra dictum eſt. (*art.* 1. *hujus qu.*) Rationes autem futurorum poſſunt eſſe univerſales, & intellectu perceptibiles: & *de eis etiam poſſunt eſſe ſcientiæ.* Ut tamen communiter de cognitione futurorum loquamur, ſciendum eſt, quod futura *dupliciter* cognoſci poſſunt. *Uno modo* in ſeipſis. *Alio modo* in ſuis cauſis. *In ſeipſis quidem futura cognoſci non poſſunt, niſi a Deo*, cui etiam ſunt præſentia, dum in curſu rerum ſunt futura; inquantum ejus æternus intuitus ſimul fertur ſupra totum temporis curſum, ut ſupra dictum eſt, (*qu.* 14. *a.* 13.) cum de Dei ſcientia ageretur.

Sed, *prout ſunt in ſuis cauſis, cognoſci poſſunt etiam a nobis. Et ſi quidem in ſuis cauſis ſint, ut ex quibus ex neceſſitate proveniant, cognoſcuntur per certitudinem ſcientiæ:* ſicut aſtrologus præcognoſcit eclipſim futuram: *Si autem ſic ſint in ſuis cauſis, ut ab eis proveniant ut in pluribus, ſic cognoſci poſſunt per quandam conjecturam, vel magis, vel minus certam, ſecundum quod cauſæ ſunt vel magis, vel minus inclinatæ ad effectus.*

Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procedit de cognitione, quæ fit per rationes univerſales cauſarum, ex quibus futura cognoſci poſſunt, ſecundum modum ordinis effectus ad cauſam.

Ad ſecundum dicendum, quod, ſicut Auguſtinus dicit 12. Conf. (*forte lib.* 7. *cap.* 6. *nihil enim tale lib.* 12. *habetur*) *anima habet quandam vim ſortis, ut ex ſui natura poſſit futura cognoſcere*. Et ideo, quando retrahitur a corporeis ſenſibus, & quodammodo revertitur ad ſeipſam, fit particeps notitiæ futurorum. Et hæc quidem opinio rationabilis eſſet, ſi poneremus, quod anima acciperet cognitionem rerum ſecundum participationem idearum, ſicut

cut Platonici posuerunt: quia sic anima ex sui natura cognosceret universales causas omnium effectuum, sed impeditur † *al. impediretur* † per corpus. Unde quando a corporis sensibus abstrahitur, futura cognoscit. † *al. cognosceret* † Sed quia iste modus cognoscendi non est connaturalis intellectui nostro, sed magis ut cognitionem a sensibus accipiat; ideo non est secundum naturam animæ, quod futura cognoscat, cum a sensibus alienatur; sed magis per impressionem aliquarum causarum superiorum spiritualium, & corporalium. Spiritualium quidem, sicut cum virtute divina ministerio angelorum intellectus humanus illuminatur, & phantasmata ordinantur ad futura aliqua cognoscenda; vel etiam cum per operationem dæmonum fit aliqua commotio in phantasia ad præsignandum aliqua futura, quæ dæmones cognoscunt, ut supra dictum est. (*q. 57. ar. 3. & 4.*) Hujusmodi autem impressiones spiritualium causarum magis nata est anima humana suscipere, cum a sensibus alienatur: quia per hoc propinquior fit substantiis spiritualibus, & magis libera ab exterioribus inquietudinibus. Contingit autem & hoc per impressionem superiorum causarum corporalium. Manifestum est enim, quod corpora superiora imprimunt in corpora inferiora. Unde, cum vires sensitivæ sint actus corporalium organorum, consequens est, quod ex impressione cœlestium corporum immutetur quodammodo phantasia. Unde, cum cœlestia corpora sint causa multorum futurorum, fiunt in imaginatione aliqua signa quorundam futurorum. Hæc autem signa magis percipiuntur in nocte, & a dormientibus, quam de die, & a vigilantibus: quia, ut dicitur in lib. de somn. & vigil. (*seu de divinat. per somn. c. 2. cir. med. to. 2.*) *quæ deferuntur de die, dissolvuntur. Plus est enim sine turbatione aer noctis, eo quod silentiores sunt noctes, & in corpore faciunt sensum propter somnum, quia parvi motus interiores magis sentiuntur a dormientibus, quam a vigilantibus. Hi vero motus faciunt phantasmata, ex quibus prævidentur futura.*

Ad tertium dicendum, quod animalia bruta non habent aliquid supra phantasiam, quod ordinet phantasmata, sicut homines habent rationem. & ideo phantasia brutorum animalium totaliter sequitur impressionem cœlestem. Et ideo ex motibus hujusmodi animalium magis possunt cognosci quædam futura, ut pluvia, & hujusmodi, quam ex motibus hominum, qui moventur per consilium rationis. Un-

Unde Philos. dicit in lib. de somn. & vigil. (*loc. cit.*) quod *quidam imprudentissimi sunt maxime prævidentes. Nam intelligentia horum non est curis affecta: sed tanquam deserta, & vacua ab omnibus, & mota secundum movens ducitur.*

A P P E N D I X.

EX artic. habes *primo:* quomodo per rationem ostendas, recte dici Eccl. 8. *Multa hominis afflictio, quia ignorat præterita, & futura nullo potest scire nuncio.* Item Dan. 13. *Deus universorum cognitor, qui omnia scis, antequam fiant. Secundo* habes: quomodo per rationem catholicum sensum dictorum horum, atque similium explices, probes, defendas. Verbi gratia. *Futura* in seipsis *nullo potest homo scire nuncio*, creaturæ tantum cognitione prædito, & Deus scit futura in seipsis, antequam fiant in seipsis. Facit hic articulus pro *art.* 13. *q.* 14. Item pro *ejusdem quæstionis art.* 6. & quidem a fortiori. Si enim Deus (ut hic dicitur) cognoscit futura in seipsis, propria videlicet cognitione, multo magis cognoscet quæcunque singularia propria cognitione, ut patet. Consequenter ergo habes, unde magis per rationem inveharis contra errorem *Algazelis* ibi narratum, qui cum Averroe dixit, Deum non cognoscere singularia in propria forma, sed quasi in universali, Direct. Inquis. 2. *p. q.* 4. Damnationem canonicam hujus erroris vide *q.* 14. *ar.* 6. & 11. *Tertio* vides, &c.

Q U Æ S T I O LXXXVII.

Quomodo anima intellectiva seipsam, & ea, quæ sunt in ipsa, cognoscat, in quatuor articulos divisa.

DEinde considerandum est, quomodo anima intellectiva cognoscat seipsam, & ea, quæ in se sunt.

Et circa hoc quæruntur quatuor.

Primo. Utrum cognoscat seipsam per suam essentiam.

Secundo. Quomodo cognoscat habitus in se existentes.

Tertio. Quomodo intellectus cognoscat proprium actum.

Quarto. Quomodo cognoscat actum voluntatis.

AR-

ARTICULUS I. 436

Utrum anima intellectiva seipsam cognoscat per suam essentiam.

2. cont. c. 96. princ. & l. 3. c. 35. Et ver. q. 8. ar. 6. & 2. de anima le. 6. fin. & l. 3. le. 8.

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod anima intellectiva seipsam cognoscat per suam essentiam. Dicit enim August. 9. de Trinit. (*cap. 3. in fin. tom. 3.*) quod *mens seipsam novit per seipsam, quoniam est incorporea.*

2. Præterea. Angelus, & anima humana conveniunt in genere intellectualis substantiæ: sed angelus intelligit seipsum per essentiam suam. ergo & anima humana.

3. Præterea. *In his, quæ sunt sine materia, idem est intellectus, & quod intelligitur*, ut dicitur in 3. de Anima: (*tex. 15. to. 2.*) Sed mens humana est sine materia: non enim est actus corporis alicujus, ut supra dictum est. (*q. 75. art. 2.*) ergo in mente humana est idem *intellectus*, & *quod intelligitur*. ergo intelligit se per essentiam suam.

Sed Contra est, quod dicitur in 2. de Anima, (*loc. cit.*) quod *intellectus intelligit seipsum, sicut & alia*: sed alia non intelligit per essentiam eorum, sed per eorum similitudines. ergo neque se intelligit per essentiam suam.

Respondeo dicendum, quod unumquodque cognoscibile est, secundum quod est in actu, & non secundum quod est in potentia, ut dicitur in 9. Metaphysic. (*tex. 20. to. 3.*) Sic enim aliquid est ens, & verum, quod sub cognitione cadit, prout actu est. Et hoc quidem manifeste apparet in rebus sensibilibus. Non enim visus percipit coloratum in potentia, sed solum coloratum in actu. Et similiter intellectus. Manifestum est enim, quod, inquantum est cognoscitivus rerum materialium, non cognoscit, nisi quod est actu. Et inde est, quod non cognoscit materiam primam, nisi secundum proportionem ad formam, ut dicitur in 1. Physicorum. (*tex. 69. to. 2.*) Unde & in substantiis immaterialibus, secundum quod unaquæque earum se habet ad hoc, quod sit in actu per essentiam suam, ita se habet ad hoc, quod sit per suam essentiam intelligibilis. Essentia igitur Dei, quæ est actus purus, & perfectus, est simpliciter, & perfecte secundum

dum seipsam intelligibilis. Unde Deus per suam essentiam non solum seipsum, sed etiam omnia intelligit. Angeli autem essentia est quidem in genere intelligibilium ut actus, non tamen ut actus purus, neque completus. unde ejus intelligere non completur per essentiam suam. Etsi enim per essentiam suam se intelligat angelus: tamen non omnia potest per essentiam suam cognoscere; sed cognoscit alia a se per eorum similitudines. Intellectus autem humanus se habet in genere rerum intelligibilium, ut ens in potentia tantum: sicut & materia prima se habet in genere rerum sensibilium: unde *possibilis* nominatur. Sic igitur in sua essentia consideratus se habet ut potentia intelligens. Unde ex seipso habet virtutem, ut intelligat, non autem ut intelligatur, nisi secundum id, quod fit actu. Sic enim etiam Platonici posuerunt ordinem entium intelligibilium supra ordinem intellectuum: quia intellectus non intelligit, nisi per participationem intelligibilis: participans autem est infra participatum secundum eos. Si igitur intellectus humanus fieret actu per participationem formarum intelligibilium separatarum, ut Platonici posuerunt, per hujusmodi participationem rerum incorporearum intellectus humanus seipsum intelligeret. Sed quia connaturale est intellectui nostro secundum statum præsentis vitæ, quod ad materialia, & sensibilia respiciat, sicut supra dictum est, (*q. præc. a.* 4. *ad* 2. *&* *q.* 84. *ar.* 7.) consequens est, ut sic seipsum intelligat intellectus noster, secundum quod fit actu per species a sensibilibus abstractas per lumen intellectus agentis, quod est actus ipsorum intelligibilium; & eis mediantibus intelligit intellectus possibilis. *Non ergo per essentiam suam, sed per actum suum se cognoscit intellectus noster.* Et hoc *dupliciter.*

Uno quidem *modo* particulariter, secundum quod Socrates, vel Plato percipit se habere animam intellectivam ex hoc, quod percipit se intelligere. *Alio modo* in universali, secundum quod naturam humanæ mentis ex actu intellectus consideramus. Sed verum est, quod judicium, & efficacia hujus cognitionis, per quam naturam animæ cognoscimus, competit nobis secundum derivationem luminis intellectus nostri a veritate divina, in qua rationes omnium rerum continentur, sicut supra dictum est. (*q.* 84. *art.* 5.) Unde August. dicit in 9. de Trinit. (*cap.* 6. *paulo a princ. tom.* 3.) *Intuemur inviolabilem veritatem, ex qua perfecte, quantum possumus,*

mus, definimus, non qualis sit uniuscujusque hominis mens, sed qualis esse sempiternis rationibus debeat. Est autem differentia inter has *duas* cognitiones. Nam ad *primam* cognitionem de mente habendam sufficit ipsa mentis præsentia, quæ est principium actus, ex quo mens percipit seipsam: & ideo dicitur se cognoscere per suam præsentiam. Sed ad *secundam* cognitionem de mente habendam non sufficit ejus præsentia, sed requiritur diligens, & subtilis inquisitio. Unde & multi naturam animæ ignorant; & multi etiam circa naturam animæ erraverunt. Propter quod August. dicit 10. de Trinit. (*cap. 9. in princ. to. 3.*) de tali inquisitione mentis: *Non velut absentem se quærat mens cernere, sed præsentem se curet discernere*, idest cognoscere differentiam suam ab aliis rebus: quod est cognoscere quidditatem, *& naturam suam*.

Ad primum ergo dicendum, quod mens seipsam per se novit; quia tandem in sui ipsius cognitionem pervenit, licet per suum actum. Ipsa enim est, quæ cognoscitur; quia ipsa seipsam amat, ut ibidem subditur. (*loc. cit. in arg.*) Potest enim aliquid dici per se notum *dupliciter*: *Vel* quia per nihil aliud in ejus notitiam devenitur: sicut dicuntur prima principia per se nota: *Vel* quia non sunt cognoscibilia per accidens: sicut color est per se visibilis, substantia autem per accidens.

Ad secundum dicendum, quod essentia angeli est sicut actus in genere intelligibilium. Et ideo se habet & ut intellectus, & ut intellectum. Unde angelus suam essentiam per seipsum apprehendit: Non autem intellectus humanus, qui vel est omnino in potentia respectu intelligibilium, sicut intellectus possibilis: vel est actus intelligibilium, quæ abstrahuntur a phantasmatibus, sicut intellectus agens.

Ad tertium dicendum, quod verbum illud Philosophi universaliter verum est in omni intellectu. Sicut enim sensus in actu est sensibile in actu, propter similitudinem sensibilis, quæ est forma sensus in actu: ita intellectus in actu est intellectum in actu, propter similitudinem rei intellectæ, quæ est forma intellectus in actu. Et ideo intellectus humanus, qui fit in actu per speciem rei intellectæ, per eandem speciem intelligitur, sicut per formam suam. Idem autem est dicere, quod *in his, quæ sunt sine materia, idem est intellectus, & quod intelligitur*, ac si diceretur, quod *in his, quæ sunt intellecta in actu, idem est intellectus, & quod intelligitur*. Per hoc enim aliquid est intellectum in

actu,

actu, quod eſt ſine materia.

Sed in hoc eſt differentia: quia quorundam eſſentiæ ſunt ſine materia; ſicut ſubſtantiæ ſeparatæ, quas *angelos* dicimus, quarum unaquæque & eſt intellecta, & eſt intelligens: Sed quædam res ſunt, quarum eſſentiæ non ſunt ſine materia, ſed ſolum ſimilitudines ab eis abſtractæ. unde & Comment. dicit in 3. de anima, (*loc. cit. in arg.*) quod propoſitio inducta non habet veritatem, niſi in ſubſtantiis ſeparatis. verificatur enim quodammodo in eis, quod non verificatur in aliis, ut dictum eſt. (*in ſolut. ad* 2.)

A P P E N D I X.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, Philoſophum in 3. de anima, tex. 15. recte dixiſſe, quod *intellectus intelligit ſeipſum, ſicut & alia.* Quod ſi huic adjungas, intellectum intelligere alia non per ſeipſum, ſed per earum ſpeciem, ſecundum Philoſophum, videbis, quod per illud dictum affirmavit, intellectum intelligere ſeipſum non per ſeipſum, ſed per ſpeciem ſui ipſius. *Secundo* habes: quomodo per rationem verum illum ſenſum Philoſophi explanes, probes, defendas. *Tertio* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS II. 437

Utrum intellectus noſter cognoſcat habitus animæ per eſſentiam eorum.

12. *q.* 49. *a.* 1. *&* 22. *q.* 4. *a.* 1. *corp. &* 3. *d.* 13. *q.* 1. *art.* 2. *& ver. q.* 19. *a.* 19. *& quol.* 8. *a.* 4. *corp.*

AD Secundum ſic proceditur. Videtur, quod intellectus noſter cognoſcat habitus animæ per eſſentiam eorum. Dicit enim Auguſt. 13. de Trinit. (*cap.* 1. *ante med. to.* 3.) *Non ſic videtur fides in corde, in quo eſt, ſicut anima alterius hominis ex motibus corporis videtur: ſed eam tenet certiſſima ſcientia, clamatque conſcientia:* Et eadem ratio eſt de aliis habitibus animæ. ergo habitus animæ non cognoſcuntur per actus, ſed per ſeipſos.

2. Præterea. Res materiales, quæ ſunt extra animam, cognoſcuntur per hoc, quod ſimilitudines earum ſunt præſentialiter in anima: & ideo dicuntur per ſuas ſimilitudines cognoſci: Sed habitus animæ præſentialiter per ſuam eſſentiam ſunt in a-

nima. Ergo per suam essentiam cognoscuntur.

3. Præterea. *Propter quod unumquodque tale, & illud magis*: sed res aliæ cognoscuntur ab anima propter habitus, & species intelligibiles. ergo ista magis per seipsa ab anima cognoscuntur.

Sed Contra. Habitus sunt principia actuum, sicut & potentiæ: sed, sicut dicitur in 2. de Anima: (*tex.* 33. *to.* 2.) *priores potentiis secundum rationem actus, & operationes sunt.* ergo eadem ratione sunt priores habitibus. Et ita habitus per actus cognoscuntur, sicut & potentiæ.

Respondeo dicendum, quod habitus quodammodo est medium inter potentiam puram, & purum actum. Jam autem dictum est, (*art. præced.*) quod nihil cognoscitur, nisi secundum quod est actu. Sic ergo, inquantum habitus deficit ab actu perfecto, deficit ab hoc, ut non sit per seipsum cognoscibilis, sed *necesse est, quod per actum suum cognoscatur*: sive dum aliquis percipit se habere habitum per hoc, quod percipit se producere actum proprium illius habitus: sive dum aliquis inquirit naturam, & rationem habitus ex consideratione actus. Et *prima* quidem cognitio habitus fit per ipsam præsentiam habitus: quia ex hoc ipso, quod est præsens, actum causat, in quo statim percipitur. *Secunda* autem cognitio habitus fit per studiosam inquisitionem, sicut supra dictum est de mente. (*art. præc.*)

Ad primum ergo dicendum, quod, etsi fides non cognoscatur per exteriores corporis motus, percipitur tamen etiam ab eo, in quo est, per interiorem actum cordis. Nullus enim fidem se habere scit, nisi per hoc, quod se credere percipit.

Ad secundum dicendum, quod habitus sunt præsentes in intellectu nostro, non sicut objecta intellectus; quia objectum intellectus nostri secundum statum præsentis vitæ est natura rei materialis, ut supra dictum est: (*q.* 84. *a.* 7.) sed sunt præsentes in intellectu, ut quibus intellectus intelligit.

Ad tertium dicendum, quod, cum dicitur, *propter quod unumquodque, illud magis*, veritatem habet, si intelligatur in his, quæ sunt unius ordinis: puta in uno genere causæ: Puta si dicatur, quod sanitas est desiderabilis propter vitam, sequitur, quod vita sit magis desiderabilis. Si autem accipiantur ea, quæ sunt diversorum ordinum, non habet veritatem: Ut, si dicatur, quod sanitas est desiderabilis propter medicinam, non ideo sequitur, quod medicina sit magis desiderabilis: quia sanitas est in ordine finium, medicina autem in ordine causarum

efficientium. Sic igitur, si accipiamus duo, quorum utrumque sit per se in ordine objectorum cognitionis, illud, propter quod aliud cognoscitur, erit magis notum : sicut principia conclusionibus. Sed habitus non est de ordine objectorum, inquantum est habitus: nec propter habitum aliqua cognoscuntur, sicut propter objectum cognitum, sed sicut propter dispositionem, vel formam, qua cognoscens cognoscit. Et ideo ratio non sequitur.

APPENDIX.

Ex articulo habes *primo:* quomodo per rationem ostendas, Philosophum 2. de anima tex. 33. recte dixisse, quod *potentiis sunt priores secundum rationem actus, & operationes*. Id, quod est, ac si dixisset, quod potentiæ cognoscuntur per actus. Huic dicto si junxeris, quod eadem ratione (cum & potentiæ, & habitus sint principia actuum) actus sunt priores secundum rationem habitibus, videbis, quod Philosophus ibi 2. *de anima* virtualiter dixit, quod habitus etiam cognoscuntur per actus. *Secundo* habes : quomodo per rationem hoc ultimum dictum Philosophi in vero sensu exponas, probes, tuearis. *Tertio* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS III. 438

Utrum intellectus cognoscat proprium actum.

2. cont. cap. 71. co. 5.

Ad Tertium sic proceditur. Videtur, quod intellectus non cognoscat proprium actum. Illud enim proprie cognoscitur, quod est objectum cognoscitivæ virtutis : sed actus differt ab objecto. ergo intellectus non cognoscit suum actum.

2. Præterea. Quicquid cognoscitur, aliquo actu cognoscitur. Si igitur intellectus cognoscit actum suum, aliquo actu cognoscit illum, & iterum illum actum alio actu. Erit ergo procedere in infinitum. quod videtur impossibile.

3. Præterea. Sicut se habet sensus ad actum suum, ita & intellectus: sed sensus proprius non sentit actum suum, sed hoc pertinet ad sensum communem, ut dicitur in libro 2. de Anima. (*tex.* 132. *& seq. tom.* 2.) ergo neque intellectus intelligit actum suum.

Sed Contra est, quod August. dicit 10. de Trin.

(*c.* 10. *&* 11. *a med. to.* 3.) *Intelligo me intelligere.*
Respondeo dicendum, quod, ficut jam dictum eft, (*ar.* 1. *&* 2. *hujus qu.*) *unumquodque cognofcitur, fecundum quod eft actu.* Ultima autem perfectio intellectus eft ejus operatio. Non enim eft ficut actio tendens in alterum, quæ fit perfectio operati, ficut ædificatio ædificati: fed manet in operante, ut perfectio, & actus ejus, ut dicitur in 9. Metaph. (*tex.* 16. *tom.* 3.) *Hoc igitur eft primum, quod de intellectu intelligitur, ipfum ejus intelligere.*

Sed circa hoc diverfi intellectus diverfimode fe habent. Eft enim aliquis intellectus, fcilicet divinus, qui eft ipfum fuum intelligere. Et fic in Deo idem eft, quod intelligat fe intelligere, & quod intelligat fuam effentiam; quia fua effentia eft fuum intelligere. Eft etiam alius intellectus, fcilicet angelicus, qui non eft fuum intelligere, ficut fupra dictum eft; (*q.* 54. *art.* 1. *&* 2.) fed tamen primum objectum fui intelligere eft ejus effentia. Unde, etfi aliud fit in angelo fecundum rationem, quod intelligat fe intelligere, & quod intelligat fuam effentiam: tamen fimul, & uno actu utrumque intelligit: quia hoc, quod eft intelligere fuam effentiam, eft propria perfectio fuæ effentiæ. Simul autem, & uno actu intelligitur res cum fua perfectione. Eft autem alius intellectus, fcilicet humanus, qui nec eft fuum intelligere, nec fui intelligere eft objectum primum ipfa ejus effentia, fed aliquid extrinfecum, fcil. natura materialis rei. Et ideo id, quod primo cognofcitur ab intellectu humano, eft hujufmodi objectum; & fecundario cognofcitur ipfe actus, quo cognofcitur objectum; & per actum cognofcitur ipfe intellectus, cujus eft perfectio ipfum intelligere. Et ideo Philofophus dicit, (*l.* 2. *de Anima*, *tex.* 33. *tom.* 2.) quod objecta præcognofcuntur actibus, & actus potentiis.

Ad primum ergo dicendum, quod objectum intellectus eft commune quoddam, fcilicet *ens*, & *verum*, fub quo comprehenditur etiam ipfe actus intelligendi. Unde intellectus poteft fuum actum cognofcere, fed non primo: quia nec primum objectum intellectus noftri fecundum præfentem ftatum eft quodlibet ens, & verum; fed ens, & verum confideratum in rebus materialibus, ut dictum eft; (*q.* 84. *a.* 7.) ex quibus in cognitionem omnium aliorum devenit.

Ad fecundum dicendum, quod ipfum intelligere humanum non eft actus, & perfectio naturæ intellectæ, ut fic poffit uno actu intelligi natura rei ma-

te-

terialis, & ipſum intelligere: ſicut uno actu intelligitur res cum ſua perfectione. Unde alius eſt actus, quo intellectus intelligit lapidem, & alius eſt actus, quo intelligit ſe intelligere lapidem: & ſic deinde. Nec eſt inconveniens, intellectum eſſe infinitum in potentia, ut ſupra dictum eſt. (*quæſt. præc. art.* 2.)

Ad tertium dicendum, quod ſenſus proprius ſentit ſecundum immutationem materialis organi a ſenſibili exteriori. Non eſt autem poſſibile, quod aliquid materiale immutet ſeipſum; ſed unum immutatur ab alio. & ideo actus ſenſus proprii percipitur per ſenſum communem. Sed intellectus noſter non intelligit per materialem immutationem organi. & ideo non eſt ſimile.

A P P E N D I X.

EX artic. habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, Philoſophum 2. *de anima*, *tex.* 33. merito dicere, quod objecta præcognoſcuntur actibus, & actus potentiis, & conſequenter dicere, quod intellectus noſter intelligit actum ſuum. *Secundo* habes: quomodo per rationem iſtud Philoſophi dictum in vero ſenſu exponas, probes, defendas. *Tertio* vides: quomodo, &c.

A R T I C U L U S IV. 439

Utrum intellectus intelligat actum voluntatis.

AD Quartum ſic proceditur. Videtur, quod intellectus non intelligat actum voluntatis. Nihil enim cognoſcitur ab intellectu, niſi ſit aliquo modo præſens in intellectu: ſed actus voluntatis non eſt præſens in intellectu, cum ſint diverſæ potentiæ. ergo actus voluntatis non cognoſcitur ab intellectu.

2. Præterea. Actus habet ſpeciem ab objecto: ſed objectum voluntatis differt ab objecto intellectus. ergo & actus voluntatis ſpeciem habet diverſam ab objecto intellectus. non ergo cognoſcitur ab intellectu.

3. Præterea. Auguſt. in. lib. 10. conf. (*cap.* 17. *tom.* 1.) attribuit affectionibus animæ, quod *cognoſcuntur neque per imagines, ſicut corpora; neque per præſentiam, ſicut artes; ſed per quaſdam notiones*. Non videtur autem, quod poſſint eſſe aliæ notiones rerum in anima, niſi vel eſſentiæ rerum

cognitarum, vel earum similitudines. ergo impossibile est, quod intellectus cognoscat affectiones animæ, quæ sunt actus voluntatis.

Sed Contra est, quod Auguft. dicit 10. de Trin. (*cap.* 10. *&* 11. *to.* 3.) *Intelligo me velle*.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est, (*q.* 59. *a.* 1.) actus voluntatis nihil aliud est, quam inclinatio quædam consequens formam intellectam: sicut appetitus naturalis est inclinatio consequens formam naturalem. Inclinatio autem cujuslibet rei est in ipsa re per modum ejus. Unde inclinatio naturalis est naturaliter in re naturali; inclinatio autem, quæ est appetitus sensibilis, est sensibiliter in sentiente; & similiter inclinatio intelligibilis, quæ est actus voluntatis, est intelligibiliter in intelligente, sicut in principio, & in proprio subjecto. Unde & Philosophus hoc modo loquendi utitur in 3. de anima, (*tex.* 42. *to.* 2.) quod *voluntas in ratione est*. Quod autem intelligibiliter est in aliquo intelligente, consequens est, ut ab eo intelligatur. *Unde actus voluntatis intelligitur ab intellectu*; & inquantum aliquis percipit se velle; & inquantum aliquis cognoscit naturam hujus actus, & per consequens naturam ejus principii, quod est habitus, vel potentia.

Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procederet, si voluntas, & intellectus, sicut sunt diversæ potentiæ, ita etiam subjecto differrent. Sic enim quod est in voluntate, esset absens ab intellectu. Nunc autem, cum utrumque radicetur in una substantia animæ, & unum sit quodammodo principium alterius, consequens est, ut quod est in voluntate, sit etiam quodammodo in intellectu.

Ad secundum dicendum, quod *bonum*, & *verum*, quæ sunt objecta voluntatis, & intellectus, differunt quidem ratione; veruntamen unum eorum continetur sub alio, ut supra dictum est. (*q.* 82. *a.* 3. *ad* 1. *&* *qu.* 16. *ar.* 4. *ad* 1.) nam *verum* est quoddam bonum, & *bonum* est quoddam verum. Et ideo quæ sunt voluntatis, cadunt sub intellectu; & quæ sunt intellectus, possunt cadere sub voluntate.

Ad tertium dicendum, quod affectus animæ non sunt in intellectu, neque per similitudinem tantum, sicut corpora; neque per præsentiam ut in subjecto, sicut artes; sed sicut principiatum in principio, in quo habetur notio principiati. Et ideo Augustinus dicit, affectus animæ esse in memoria per quasdam notiones.

A P P E N D I X.

EX art. habes *primo:* quomodo per rationem oſtendas, philoſophum tertio de anima, text. 42. recte dixiſſe, *quod voluntas in ratione eſt*, ac per hoc, quod voluntatis actus ab intellectu intelligitur. *Secundo* habes: quomodo per rationem illud expreſſum Philoſophi dictum exponas, ſimulque cum implicito dicto probes, ac tuearis. *Tertio* vides: quomodo ex hoc, ac ſimilibus locis, &c.

Q U Æ S T I O LXXXVIII.

Quomodo anima humana cognoſcat ea, quæ ſupra ſe ſunt, in tres articulos diviſa.

DEinde conſiderandum eſt, quomodo anima humana cognoſcat ea, quæ ſupra ſe ſunt, ſcilicet immateriales ſubſtantias.

Et circa hoc quæruntur tria.

Primo. Utrum anima humana ſecundum ſtatum præſentis vitæ poſſit intelligere ſubſtantias immateriales, quas angelos dicimus, per ſeipſas.

Secundo. Utrum poſſit ad earum notitiam pervenire per cognitionem rerum materialium.

Tertio. Utrum Deus ſit id, quod primo a nobis cognoſcitur.

A R T I C U L U S I. 440

Utrum anima humana ſecundum ſtatum vitæ præſentis poſſit intelligere ſubſtantias immateriales per ſeipſas.

2. *cont. c.* 50. *& lib.* 3. *cap.* 21. 41. 42. 43. 44. 45. 46. *fin. & de anima, art.* 15. *& opuſ.* 42. *c.* 6.

AD Primum ſic proceditur. Videtur, quod anima humana ſecundum ſtatum vitæ præſentis poſſit intelligere ſubſtantias immateriales per ſeipſas. Dicit enim Auguſt. in 9. de Trin (*cap.* 3. *in fin. to.* 3.) *Mens ipſa ſicut corporearum rerum nòtitias per ſenſus corporis colligit, ſic incorporearum rerum per ſemetipſam*. Hujuſmodi autem ſunt ſubſtantiæ immateriales. ergo mens humana ſubſtantias immateriales intelligit.

2. Præterea. Simile ſimili cognoſcitur: ſed magis aſſimilatur mens humana rebus immaterialibus,

quam materialibus; cum noſtra mens ſit immaterialis, ut ex ſupradictis patet. (*quæſt.* 75. *artic.* 5. *& quæſt.* 76. *art.* 1.) Cum ergo mens noſtra intelligat res materiales, multo magis intelligit res immateriales.

3. Præterea. Quod ea, quæ ſunt ſecundum ſe maxime ſenſibilia, non maxime ſentiantur a nobis, provenit ex hoc, quod excellentiæ ſenſibilium corrumpunt ſenſum: ſed excellentiæ intelligibilium non corrumpunt intellectum, ut dicitur in 3. de anima. (*ex tex.* 7. *tom.* 2.) ergo ea, quæ ſunt ſecundum ſe maxime intelligibilia, ſunt etiam maxime intelligibilia nobis. Sed cum res materiales non ſint intelligibiles, niſi quia facimus eas intelligibiles actu abſtrahendo a materia, manifeſtum eſt, quod magis ſint ſecundum ſe intelligibiles ſubſtantiæ, quæ ſecundum ſuam naturam ſunt immateriales. Ergo multo magis intelliguntur a nobis, quam res materiales.

4. Præterea. Commentator dicit in 2. Metaph. (*commen.* 1. *in fin.*) quod, *ſi ſubſtantiæ abſtractæ non poſſent intelligi a nobis, tunc natura otioſe egiſſet; quia fecit illud, quod eſt naturaliter in ſe intellectum non intellectum ab aliquo*: Sed nihil eſt otioſum, ſive fruſtra in natura. ergo ſubſtantiæ immateriales poſſunt intelligi a nobis.

5. Præterea. Sicut ſe habet ſenſus ad ſenſibilia, ita intellectus ad intelligibilia: ſed viſus noſter poteſt videre omnia corpora, ſive ſint ſuperiora, & incorruptibilia, ſive ſint inferiora, & corruptibilia. ergo intellectus noſter poteſt intelligere omnes ſubſtantias intelligibiles, & ſuperiores, & immateriales.

Sed Contra eſt, quod dicitur Sapien. 9. *Quæ in cœlis ſunt, quis inveſtigabit?* In cœlis autem dicuntur hujuſmodi ſubſtantiæ eſſe, ſecundum illud Matth. 18. *Angeli eorum in cœlis*, &c. ergo non poſſunt ſubſtantiæ immateriales per inveſtigationem humanam cognoſci.

Reſpondeo dicendum, quod ſecundum opinionem Platonis ſubſtantiæ immateriales non ſolum a nobis intelliguntur, ſed etiam ſunt prima a nobis intellecta. Poſuit enim Plato, formas immateriales ſubſiſtentes, quas *ideas* vocabat, eſſe propria objecta noſtri intellectus: & ita primo, & per ſe intelliguntur a nobis. Applicatur tamen animæ cognitio rebus materialibus, ſecundum quod intellectui permiſcetur phantaſia, & ſenſus. Unde quanto magis intellectus fuerit depuratus, tanto magis percipit

pit immaterialium intelligibilem † *al. intelligibilium* † veritatem.

Sed secundum Aristotelis sententiam, quam magis experimur, intellectus noster secundum statum præsentis vitæ naturalem respectum habet ad naturas rerum materialium. unde nihil intelligit, nisi convertendo se ad phantasmata, ut ex dictis patet. (*q.* 84. *a.* 7.) Et sic manifestum est, quod substantias immateriales, quæ sub sensu, & imaginatione non cadunt, primo, & per se secundum modum cognitionis nobis expertum intelligere non possumus.

Sed tamen Averroes in comment. 3. de Anima (*comm.* 36.) ponit, quod in fine in hac vita homo pervenire potest ad hoc, quod intelligat substantias separatas per continuationem, vel unionem cujusdam substantiæ separatæ a nobis, quam vocat *intellectum agentem*: qui quidem, cum sit substantia separata, naturaliter substantias separatas intelligit. Unde cum fuerit nobis unitus sic, ut per eum intelligere possimus, intelligemus & nos substantias separatas: sicut nunc per intellectum possibilem nobis unitum intelligimus res materiales. Ponit autem intellectum agentem sic nobis uniri: Cum enim intelligamus per intellectum agentem, & per intelligibilia speculata, ut patet cum conclusiones intelligimus per principia intellecta, necesse est, quod intellectus agens comparetur ad intellecta speculata, *vel* sicut agens principale ad instrumenta, *vel* sicut forma ad materiam. His enim *duobus* modis attribuitur actio aliqua duobus principiis: Principali quidem agenti, & instrumento; sicut sectio artifici, & serræ: Formæ autem, & subjecto; sicut calefactio calori, & igni. Sed utroque modo intellectus agens comparabitur ad intelligibilia speculata, sicut perfectio ad perfectibile, & actus ad potentiam. Simul autem recipitur in aliquo perfectum, & perfectio; sicut visibile in actu, & lumen in pupilla. Simul igitur in intellectu possibili recipiuntur intellecta speculata, & intellectus agens: & quanto plura intellecta speculata recipimus, tanto magis appropinquamus ad hoc, quod intellectus agens perfecte uniatur nobis: ita quod, cum omnia intellecta speculata cognoverimus, intellectus agens perfecte unietur nobis; & poterimus per eum omnia cognoscere & materialia, & immaterialia. Et in hoc ponit ultimam hominis felicitatem. Nec refert, quantum ad propositum pertinet, utrum in illo statu felicitatis intellectus possibilis intelligat substantias separatas per intelle-

ctum agentem, ut ipse sentit; vel (ut ipse imponit Alexandro) intellectus possibilis nunquam intelligat substantias separatas, propter hoc quod ponit intellectum possibilem corruptibilem: sed homo intelligit substantias separatas per intellectum agentem. Sed prædicta stare non possunt.

Primo quidem, quia si intellectus agens est substantia separata, impossibile est, quod per ipsam formaliter intelligamus: quia id, quo formaliter agens agit, est forma, & actus agentis; cum omne agens agat, inquantum est actu, sicut supra dictum est (*q. 79. a. 3.*) circa intellectum possibilem.

Secundo, quia secundum modum prædictum intellectus agens, si est substantia separata, non unietur nobis secundum suam substantiam, sed solum lumen ejus, secundum quod participatur in intellectis speculatis, & non quantum ad alias actiones intellectus agentis, ut possimus per hoc intelligere substantias immateriales: sicut dum videmus colores illuminatos a sole, non unitur nobis substantia solis, ut possimus actiones solis agere; sed solum nobis unitur lumen solis ad visionem colorum.

Tertio, quia dato, quod secundum modum prædictum uniretur nobis substantia intellectus agentis, tamen ipsi non ponunt, quod intellectus agens totaliter uniatur nobis secundum unum intelligibile, vel duo, sed secundum omnia intellecta speculata. Sed omnia intellecta speculata deficiunt a virtute intellectus agentis: quia multo plus est intelligere substantias separatas, quam intelligere omnia materialia. Unde manifestum est, quod etiam intellectis omnibus materialibus, non sic uniretur intellectus agens nobis, ut possemus intelligere per eum substantias separatas.

Quarto, quia intelligere omnia intellecta materialia vix competit alicui in hoc mundo: & sic nullus, vel pauci ad felicitatem pervenirent. quod est contra Philosoph. in 1. Ethic. (*cap. 9. ante med. tom. 5.*) qui dicit, quod *felicitas est quoddam bonum commune, quod potest provenire omnibus non orbatis ad virtutem*. Est etiam contra rationem, quod finem alicujus speciei ut in paucioribus consequantur ea, quæ continentur sub specie.

Quinto, quia Philosophus dicit expresse in 1. Ethic. (*cap. 10.*) quod *felicitas est operatio secundum perfectam virtutem*. Et enumeratis multis virtutibus, in decimo (*cap. 7.*) concludit, quod felicitas ultima consistens in cognitione maximorum intelligibilium est secundum virtutem sapientiæ, quam

quam posuerat in sexto (*cap.* 7. *to.* 5.) esse caput scientiarum speculativarum. Unde patet, quod Arist. posuit ultimam felicitatem hominis in cognitione substantiarum separatarum, qualis potest haberi per scientias speculativas, & non per continuationem intellectus agentis a quibusdam confictam.

Sexto, quia supra ostensum est, (*q.* 79. *a.* 4.) quod intellectus agens non est substantia separata, sed virtus quædam animæ ad eadem active se extendens, ad quæ se extendit intellectus possibilis receptive: Quia, ut dicitur in 3. de anima, (*tex.* 18. *to.* 2.) intellectus possibilis est, *quo est omnia fieri*; intellectus agens, *quo est omnia facere*. Uterque ergo intellectus se extendit secundum statum præsentis vitæ ad materialia sola, quæ intellectus agens facit intelligibilia actu, & recipiuntur in intellectu possibili.

Unde *secundum statum præsentis vitæ neque per intellectum possibilem, neque per intellectum agentem possumus intelligere substantias separatas immateriales secundum seipsas.*

Ad primum ergo dicendum, quod ex illa auctoritate Augustini haberi potest, quod illud, quod mens nostra de cognitione incorporalium rerum accipit, per seipsam cognoscere possit. Et hoc adeo verum est, ut etiam apud Philosophum dicatur, (*elicitur ex tex.* 2. *li.* 1. *de Anim. to.* 2.) quod scientia de anima est principium quoddam ad cognoscendum substantias separatas. Per hoc enim, quod anima nostra cognoscit seipsam, pertingit ad cognitionem aliquam habendam de substantiis incorporeis, qualem eam contingit habere, non quod simpliciter, & perfecte eas cognoscat cognoscendo seipsam.

Ad secundum dicendum, quod similitudo naturæ non est ratio sufficiens ad cognitionem: alioquin oporteret dicere, quod Empedocles dicit, quod anima esset de natura omnium, ad hoc quod omnia cognosceret. Sed requiritur ad cognoscendum, ut sit similitudo rei cognitę in cognoscente, quasi quędam forma ipsius. Intellectus autem noster possibilis secundum statum præsentis vitæ est natus informari similitudinibus rerum materialium a phantasmatibus abstractis: Et ideo cognoscit magis materialia, quam substantias immateriales.

Ad tertium dicendum, quod requiritur aliqua proportio objecti ad potentiam cognoscitivam, ut activi ad passivum, & perfectionis ad perfectibile. Unde quod excellentia sensibilia non capiantur a sensu, non sola ratio est, quia corrumpunt organa sen-

fensibilia; sed etiam quia sunt improportionata potentiis sensitivis. Et hoc modo substantiæ immateriales sunt improportionatæ intellectui nostro secundum præsentem statum, ut non possint ab eo intelligi.

Ad quartum dicendum, quod illa ratio Commentatoris *multipliciter* deficit. *Primo* quidem, quia non sequitur, quod, si substantiæ separatæ non intelliguntur a nobis, non intelligantur ab aliquo intellectu: intelliguntur enim a seipsis, & a se invicem. *Secundo*, quia non est finis substantiarum separatarum, ut intelligantur a nobis. Illud autem otiose, & frustra esse dicitur, quod non consequitur finem, ad quem est. Et sic non sequitur, substantias immateriales esse frustra, etiamsi nullo modo intelligerentur a nobis.

Ad quintum dicendum, quod eodem modo sensus cognoscit & superiora, & inferiora corpora, scilicet per immutationem organi a sensibili. Non autem eodem modo intelliguntur a nobis substantiæ materiales, quæ intelliguntur per modum abstractionis, & substantiæ immateriales, quæ non possunt sic a nobis intelligi; quia non sunt earum aliqua phantasmata.

A P P E N D I X.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, Philosophum in 2. Met. tex. 1. recte dixisse, quod *intellectus noster se habet ad ea, quæ sunt manifestissima in natura, sicut oculus nycticoracum ad lumen solis*: hoc est, intellectus noster non cognoscit substantias abstractas secundum seipsas. Si enim huic suo dicto junxeris illud 3. *de anima* *tex.* 4. quod intellectus omnia intelligit; & illud ibi *tex.* 30. quod nihil intelligit anima sine phantasmate: videbis, quod in Metaphysica ibi sensit Philosophus, quod non possunt hujusmodi immaterialia, utpote phantasmate secundum se carentia, intelligi a nobis secundum seipsa. *Secundo* habes: quomodo per rationem sensum illum Philosophi probes, atque defendas. *Tertio* vides: quomodo, &c.

AR-

ARTICULUS II. 441

Utrum intellectus noster per cognitionem rerum materialium possit pervenire ad intelligendum substantias immateriales.

Locis sup. ar. 1. inductis.

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod intellectus noster per cognitionem rerum materialium possit pervenire ad intelligendum substantias immateriales. Dicit enim Dionys. 1. cap. coeleft. Hier. (*statim a medio*) quod *non est possibile humanæ menti ad immaterialem illam sursum excitari cœlestium Hierarchiarum contemplationem, nisi secundum se materiali manuductione utatur*. Relinquitur ergo, quod per materialia manuduci possumus ad intelligendum substantias immateriales.

2. Præterea. Scientia est in intellectu. Sed scientiæ, & definitiones sunt de substantiis immaterialibus. Definit enim Damasc. (*l. 2. orth. fid. cap.* 3.) angelum, & de angelis aliqua documenta traduntur tam in theologicis, quam in philosophicis disciplinis. ergo substantiæ immateriales intelligi possunt a nobis.

3. Præterea. Anima humana est de genere substantiarum immaterialium. sed ipsa intelligi potest a nobis per actum suum, quo intelligit materialia. ergo & aliæ substantiæ immateriales intelligi possunt a nobis per suos effectus in rebus materialibus.

4. Præterea. Illa sola causa per suos effectus comprehendi non potest, quæ in infinitum distat a suis effectibus. Hoc autem solius Dei est proprium. Ergo aliæ substantiæ immateriales creatæ intelligi possunt a nobis per res materiales.

Sed Contra est, quod Dionys. dicit primo cap. de div. nom. (*non procul a princ.*) quod *sensibilibus intelligibilia, & compositis simplicia, & corporalibus incorporalia apprehendi non possunt*.

Respondeo dicendum, quod, sicut Aver. narrat in 3. de anima, (*comm.* 36.) quidam Avempace nomine posuit, quod per intellectum substantiarum materialium pervenire possumus secundum vera Philosophiæ principia ad intelligendum substantias immateriales. Cum enim intellectus noster natus sit abstrahere quidditatem rei materialis a materia, si iterum in illa quidditate sit aliquid materiæ, poterit iterato abstrahere: & cum hoc in infinitum non pro-

procedat, tandem pervenire poterit ad intelligibilium aliquam quidditatem, quæ fit omnino fine materia. Et hoc eft intelligere fubftantiam immaterialem.

Quod quidem efficaciter diceretur, fi fubftantiæ immateriales effent formæ, & fpecies harum materialium, ut Platonici pofuerunt. Hoc autem non pofito, fed fuppofito, quod fubftantiæ immateriales fint omnino alterius rationis a quidditatibus materialium rerum, quantumcunque intellectus nofter abftrahat quidditatem rei materialis a materia, nunquam perveniet ad aliquid fimile fubftantiæ materiali. Et ideo *per fubftantias materiales non poffumus perfecte fubftantias immateriales intelligere*.

Ad primum ergo dicendum, quod ex rebus materialibus afcendere poffumus in aliqualem cognitionem immaterialium rerum; non tamen in perfectam: quia non eft fufficiens comparatio rerum materialium ad immateriales: fed fimilitudines, fi quæ a materialibus accipiuntur ad immaterialia intelligenda, funt multum diffimiles, ut Dion. dicit 2. c. cœleft. hier.

Ad fecundum dicendum, quod de fuperioribus rebus in fcientiis maxime tractatur per viam remotionis. Sic enim corpora cœleftia notificat Ariftot. (*l.* 1. *de cœlo*, *te.* 17. 18. *&* 19. *to.* 2.) per negationem proprietatum inferiorum corporum. Unde multo magis immateriales fubftantiæ a nobis cognofci non poffunt, ut earum quidditates apprehendamus. Sed de eis nobis in fcientiis documenta traduntur per viam remotionis, & alicujus habitudinis ad res materiales.

Ad tertium dicendum, quod anima humana intelligit feipfam per fuum intelligere, quod eft actus proprius ejus, perfecte demonftrans virtutem ejus, & naturam. Sed neque per hoc, neque per alia, quæ in rebus materialibus inveniuntur, perfecte cognofci poteft immaterialium fubftantiarum virtus, & natura: quia hujufmodi non adæquant earum virtutes.

Ad quartum dicendum, quod fubftantiæ immateriales creatæ in genere quidem naturali non conveniunt cum fubftantiis materialibus; quia non eft in eis eadem ratio potentiæ, & materiæ: conveniunt tamen cum eis in genere logico; quia etiam fubftantiæ immateriales funt in prædicamento fubftantiæ, cum earum quidditas non fit earum effe. Sed Deus non convenit cum rebus materialibus, neque fecundum genus naturale, neque fecundum genus

genus logicum; quia Deus nullo modo eſt in genere, ut ſupra dictum eſt. (*q.* 3. *ar.* 5.) Unde per ſimilitudines rerum materialium aliquid affirmative poteſt cognoſci de angelis ſecundum rationem communem, licet non ſecundum rationem ſpeciei: De Deo autem nullo modo.

A P P E N D I X.

EX articulo habes *primo:* quomodo per rationem oſtendas, philoſophum facto ſuo recte ſenſiſſe, ſubſtantias abſtractas non poſſe totaliter perfecte cognoſci a nobis per iſta materialia, dum 1. *de cœlo*, *tex.* 17. 18. 19. per negationem proprietatum corporum inferiorum notificat corpora cœleſtia. Quaſi facto ipſo dixerit: Si corpora ſuperiora non poſſunt notificari totaliter, ſecundum quod ſunt (ſi enim poſſent, notificaſſem ego hic in proprio de eis tractatu) ſed tantum imperfecte, per viam, ſcilicet remotionis, vel habitudinis ad corpora inferiora, multo minus utique per iſta materialia poterunt quidditative, ideſt, perfecte totaliter cognoſci ſubſtantiæ penitus incorporales. Patet *conſequentia*. *Secundo* habes: quomodo per rationem hujuſmodi ſenſum philoſophi facto oſtenſum declares, probes, tuearis. *Tertio* vides: quomodo ex hoc, & ſimilibus locis viciſſim Angelica juvetur concluſio.

ARTICULUS III. 442

Utrum Deus ſit primum, quod a mente humana cognoſcitur.

2. con. c. 82. & ver. qu. 8. art. 7. ad 6. & q. 10. art. 6. ad 6. & a. 7. cor. fin. & quo. 7. q. 1. a. 1. cor.

AD Tertium ſic proceditur. Videtur, quod Deus ſit primum, quod a mente humana cognoſcitur. Illud enim, in quo omnia alia cognoſcuntur, & per quod de aliis judicamus, eſt primo cognitum a nobis; ſicut lux ab oculo, & principia prima ab intellectu: Sed *omnia in luce primæ veritatis cognoſcimus, & per eam de omnibus judicamus*, ut dicit Aug. in lib. de Trin. (*id habet* 11. *de Civ. Dei cap.* 27. *to.* 5.) & in lib. de vera relig. (*cap.* 3. *to.* 3.) ergo Deus eſt id, quod primo cognoſcitur a nobis.

2. Præ-

2. Præterea. *Propter quod unumquodque, & illud magis:* Sed Deus eſt cauſa omnis noſtræ cognitionis: ipſe enim *eſt lux vera, quæ illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum*, ut dicitur Joan. 1 Ergo Deus eſt id, quod primo, & maxime eſt cognitum nobis.

3. Præterea. Id, quod primo cognoſcitur in imagine, eſt exemplar, quo imago formatur: ſed in mente noſtra eſt Dei imago, ut Auguſt. dicit. (*locis citandis q.* 93.) ergo id, quod primo cognoſcitur in mente noſtra, eſt Deus.

Sed Contra eſt, quod dicitur Joan. 1. *Deum nemo vidit unquam.*

Reſpondeo dicendum, quod, cum intellectus humanus ſecundum ſtatum præſentis vitæ non poſſit intelligere ſubſtantias immateriales creatas, ut dictum eſt, (*art. præc.*) multo minus poteſt intelligere eſſentiam ſubſtantiæ increatæ. Unde *ſimpliciter dicendum eſt, quod Deus non eſt primum, quod a nobis cognoſcitur:* ſed magis per creaturas in Dei cognitionem pervenimus, ſecundum illud Apoſtoli ad Rom. 1. *Inviſibilia Dei per ea, quæ facta ſunt, intellecta conſpiciuntur.* Primum autem, quod intelligitur a nobis ſecundum ſtatum præſentis vitæ, eſt quidditas rei materialis, quæ eſt noſtri intellectus objectum, ut multoties ſupra dictum eſt. (*qu.* 84. *ar.* 7. & 85. *art.* 1. & 87. *art.* 2. *ad* 2.)

Ad primum ergo dicendum, quod in luce primæ veritatis omnia intelligimus, & judicamus; inquantum ipſum lumen intellectus noſtri, ſive naturale, ſive gratuitum, nihil aliud eſt, quam quædam impreſſio veritatis primæ, ut ſupra dictum eſt. (*q.* 12. *ar.* 2.) Unde, cum ipſum lumen intellectus noſtri non ſe habeat ad intellectum noſtrum, ſicut *quod intelligitur*, ſed ſicut *quo intelligitur*, multo minus Deus eſt id, quod primo a noſtro intellectu intelligitur.

Ad ſecundum dicendum, quod *propter quod unumquodque, & illud magis*, intelligendum eſt in his, quæ ſunt unius ordinis, ut ſupra dictum eſt: (*qu.* 87. *ar.* 2. *ad* 3.) Propter Deum autem alia cognoſcuntur, non ſicut propter primum cognitum, ſed ſicut propter primam cognoſcitivæ virtutis cauſam.

Ad tertium dicendum, quod, ſi in anima noſtra eſſet perfecta imago Dei, ſicut filius eſt perfecta imago patris, ſtatim mens noſtra intelligeret Deum. Eſt autem imago imperfecta. Unde ratio non ſequitur.

APPENDIX.

Ex articulo habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, philosophum *in proœmio metaphysicæ* merito dixisse, quod universalia sunt difficillima ad cognoscendum eo, quod sunt a sensibus remotissima. Quasi dixerit: Deus, & substantiæ separatæ non sunt nobis primo cognita, sed rei sensatę quidditas. *Secundo* habes: quomodo per rationem hoc suum dictum & declares, & probes, & defendas. *Tertio* vides: quomodo ex hoc, similibusque locis vicissim Angelica juvetur conclusio.

QUÆSTIO LXXXIX.

De cognitione animæ separatæ, in octo articulos divisa.

Deinde considerandum est de cognitione animæ separatæ.

Et circa hoc quæruntur octo.

Primo. Utrum anima separata a corpore possit intelligere.

Secundo. Utrum intelligat substantias separatas.

Tertio. Utrum intelligat omnia naturalia.

Quarto. Utrum cognoscat singularia.

Quinto. Utrum habitus scientiæ hic acquisitæ remaneat in anima separata.

Sexto. Utrum possit uti actu scientiæ hic acquisitæ.

Septimo. Utrum distantia localis impediat cognitionem animæ separatæ.

Octavo. Utrum animæ separatæ a corporibus cognoscant ea, quæ hic aguntur.

ARTICULUS I. 443

Utrum anima separata aliquid intelligere possit.

3, *q.* 11. *ar.* 2. & 3. *dist.* 31. *qu.* 2. *art.* 4. & 4. *d.* 50. *qu.* 1. *ar.* 1. & 2. & *veri. q.* 19. *art.* 1. & 2. *de anima*, *art.* 15. 16. & 17.

Ad Primum sic proceditur. Videtur, quod anima separata nihil omnino intelligere possit. Dicit enim Philos. in 1. de Anima, (*tex. 66. to. 2.*) quod *intelligere corrumpitur quodam interius corrupto*. Sed omnia interiora hominis corrumpuntur.

tur per mortem. ergo & ipsum intelligere corrumpitur.

2. Præterea. Anima humana impeditur ab intelligendo per ligamentum sensuum, & perturbata imaginatione, sicut supra dictum est: (*qu.* 84. *ar.* 7. *&* 8.) sed morte totaliter sensus, & imaginatio corrumpuntur, ut ex supra dictis patet. (*q.* 77. *a.* 8.) ergo anima post mortem nihil intelligit.

3. Præterea. Si anima separata intelligit, oportet, quod per aliquas species intelligat: Sed non intelligit per species innatas; quia a principio est *sicut tabula, in qua nihil est scriptum*: Neque per species, quas tunc abstrahat a rebus; quia non habet organa sensus, & imaginationis, quibus mediantibus species intelligibiles abstrahuntur a rebus: Neque etiam per species prius abstractas, & in anima conservatas; quia sic anima pueri nihil intelligeret post mortem: Neque etiam per species intelligibiles divinitus influxas; hæc enim cognitio non esset naturalis, de qua nunc agitur, sed gratiæ. Ergo anima separata a corpore nihil intelligit.

Sed Contra est, quod Philos. dicit in 1. de Anima, (*tex.* 13. *to.* 2.) quod, *si non est aliqua operationum animæ propria, non contingit ipsam separari*. Contingit autem ipsam separari. Ergo habet aliquam operationem propriam, & maxime eam, quæ est intelligere. Intelligit ergo sine corpore existens.

Respondeo dicendum, quod ista quæstio difficultatem habet ex hoc, quod anima, quamdiu est corpori conjuncta, non potest aliquid intelligere non convertendo se ad phantasmata, ut per experimentum patet. Si autem hoc non est ex natura animæ, sed per accidens hoc convenit ei, ex eo quod corpori alligatur, sicut Platonici posuerunt, de facili quæstio solvi posset. Nam, remoto impedimento corporis, rediret anima ad suam naturam, ut intelligeret intelligibilia simpliciter, non convertendo se ad phantasmata: sicut est de aliis substantiis separatis. Sed secundum hoc non esset anima corpori unita propter melius animæ: quia secundum hoc pejus intelligeret corpori unita, quam separata: sed hoc esset solum propter melius corporis. quod est irrationabile, cum materia sit propter formam, & non e converso. Si autem ponamus, quod anima ex sua natura habeat, ut intelligat convertendo se ad phantasmata, cum natura animæ post mortem corporis non mutetur, videtur, quod anima tunc naturaliter nihil possit intel-

lige-

ligere, cum non ſint ei præſto phantaſmata, ad quæ convertatur.

Et ideo ad hanc difficultatem tollendam conſiderandum eſt, quod cum nihil operetur, niſi inquantum eſt actu, modus operandi uniuſcujuſque rei ſequitur modum eſſendi ipſius. Habet autem anima alium modum eſſendi, cum unitur corpori, & cum fuerit a corpore ſeparata, manente tamen eadem animæ natura: non ita quod uniri corpori ſit ei accidentale: ſed per rationem ſuæ naturæ corpori unitur: Sicut nec levis natura mutatur, cum eſt in loco proprio, quod eſt ei naturale; & cum eſt extra proprium locum, quod eſt ei præter naturam. Animæ igitur ſecundum illum modum eſſendi, quo corpori eſt unita, competit modus intelligendi per converſionem ad phantaſmata corporum, quæ in corporeis organis ſunt. Cum autem fuerit a corpore ſeparata, competit ei modus intelligendi per converſionem ad ea, quę ſunt intelligibilia ſimpliciter; ſicut & aliis ſubſtantiis ſeparatis. Unde modus intelligendi per converſionem ad phantaſmata eſt animæ naturalis, ſicut & corpori uniri: ſed eſſe ſeparatam a corpore eſt præter rationem ſuæ naturæ: & ſimiliter intelligere ſine converſione ad phantaſmata eſt ei præter naturam. Et ideo ad hoc unitur corpori, ut ſic operetur ſecundum naturam ſuam.

Sed hoc rurſus habet dubitationem. Cum enim res ſemper ordinetur ad id, quod melius eſt; (eſt autem melior modus intelligendi per converſionem ad intelligibilia ſimpliciter, quam per converſionem ad phantaſmata) debuit ſic a Deo inſtitui animæ natura, ut modus intelligendi nobilior ei eſſet naturalis, & non indigeret corpori propter hoc uniri.

Conſiderandum eſt igitur, quod, etſi intelligere per converſionem ad ſuperiora ſit ſimpliciter nobilius, quam intelligere per converſionem ad phantaſmata; tamen ille modus intelligendi, prout erat poſſibilis animæ, erat imperfectior. Quod ſic patet. In omnibus enim ſubſtantiis intellectualibus invenitur virtus intellectiva per influentiam divini luminis. Quod quidem in primo principio eſt unum, & ſimplex; & quanto magis creaturæ intellectuales diſtant a primo principio, tanto magis dividitur illud lumen, & diverſificatur: ſicut accidit in lineis a centro egredientibus. Et inde eſt, quod Deus per unam ſuam eſſentiam omnia intelligit. Superiores autem intellectualium ſubſtantiarum etſi per plures formas intelligant, tamen intelligunt per

per pauciores, & magis universales, & virtuosiores ad comprehensionem rerum, propter efficaciam virtutis intellectivæ, quæ est in eis. In inferioribus autem sunt formæ plures, & minus universales, & minus efficaces ad comprehensionem rerum, inquantum deficiunt a virtute intellectiva superiorum. Si ergo inferiores substantiæ haberent formas in illa universalitate, in qua habent superiores, quia non sunt tantæ efficaciæ in intelligendo, non acciperent per eas perfectam cognitionem de rebus, sed in quadam communitate, & confusione. Quod aliqualiter apparet in hominibus. Nam qui sunt debilioris intellectus, per universales conceptiones magis intelligentium non accipiunt perfectam cognitionem, nisi eis singula in speciali explicentur. Manifestum est autem, inter substantias intellectuales secundum naturę ordinem infimas esse animas humanas. Hæc autem perfectio universi exigebat, ut diversi gradus in rebus essent. Si igitur animę humanę sic essent institutæ a Deo, ut intelligerent per modum, qui competit substantiis separatis, non haberent cognitionem perfectam, sed confusam in communi. Ad hoc ergo quod perfectam, & propriam cognitionem de rebus habere possent, sic naturaliter sunt institutæ, ut corporibus uniantur; & sic ab ipsis rebus sensibilibus propriam de eis cognitionem accipiant: Sicut homines rudes ad scientiam induci non possunt, nisi per sensibilia exempla. Sic ergo patet, quod *propter melius animæ est, ut corpori uniatur, & intelligat per conversionem ad phantasmata: & tamen esse potest separata, & alium modum intelligendi habere.*

Ad primum ergo dicendum, quod, si diligenter verba Philosophi discutiantur, Philosophus hoc dixit ex quadam suppositione prius facta, (*lib. eod. tex.* 12.) scilicet quod intelligere sit quidam motus conjuncti, sicut & sentire. Nondum enim differentiam ostenderat inter intellectum, & sensum.

Vel potest dici, quod loquitur de illo modo intelligendi, qui est per conversionem ad phantasmata.

De quo etiam procedit Secunda ratio.

Ad tertium dicendum, quod anima separata non intelligit per species innatas, nec per species, quas tunc abstrahit, nec solum per species conservatas, ut objectio probat; sed per species ex influentia divini luminis participatas, quarum anima sit particeps, sicut & aliæ substantiæ separatæ, quamvis inferiori modo. Unde tam cito cessante conversione

ad

ad corpus, ad ſuperiora convertitur. Nec tamen propter hoc cognitio, vel potentia non eſt naturalis: quia Deus eſt auctor non ſolum influentiæ gratuiti luminis, ſed etiam naturalis.

A P P E N D I X.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, Philoſophum 1. de anima tex. 13. merito dixiſſe, quod, *ſi anima habet operationem propriam* (de intelligere loquebatur, ut ex ſucceſſu patet) *utique ſeparabilis eſt*, *& ſi non habet*, *non*. Hoc eſt, ſecundum illum, concludere, quod anima ſeparata intelligit, immo, quod non poteſt eſſe ſeparata, niſi tunc intelligat. Operatio enim propria & ſoli, & ſemper convenit rei. *Secundo* habes: quomodo per rationem hoc ex dicto ſuo a ſeipſo concluſum in vero ſenſu declares, probes, tuearis. Quod autem, ſecundum illum, ſit ſeparabilis anima, non eſt nunc directe ad propoſitum, licet verum ſit ſupra *q.* 75. *ar.* 2. *notation. ante appen. &* 6. quoniam ſufficit pro nunc probare hoc dictum Philoſophi, quod ſcilicet anima ſeparata intelligat. *Tertio* vides: quomodo, &c.

A R T I C U L U S II. 444

Utrum anima ſeparata intelligat ſubſtantias ſeparatas.

3. *qu.* 11. *a.* 1. *ad* 2. *& de anima*, *a* 17. *corp. fin. & ad* 10. *ar.* 18. *ad* 17.

AD Secundum ſic proceditur. Videtur quod anima ſeparata non intelligat ſubſtantias ſeparatas. Perfectior enim eſt anima corpori conjuncta, quam a corpore ſeparata; cum anima ſit naturaliter pars humanæ naturæ: quælibet autem pars perfectior eſt in ſuo toto: † *al. deeſt in* † ſed anima conjuncta corpori non intelligit ſubſtantias ſeparatas, ut ſupra habitum eſt. (*q.* 88. *a.* 1.) ergo multo minus, cum fuerit a corpore ſeparata.

2. Præterea. Omne, quod cognoſcitur, vel cognoſcitur per ſui præſentiam, vel per ſuam ſpeciem. Sed ſubſtantię ſeparatę non poſſunt cognoſci ab anima per ſuam præſentiam: quia nihil illabitur animæ niſi ſolus Deus: Neque etiam per aliquas ſpecies, quas anima ab angelo abſtrahere poſſit; quia angelus ſimplicior eſt, quam anima. ergo nul-

lo

lo modo anima ſeparata poteſt cognoſcere ſubſtantias ſeparatas.

3. Præterea. Quidam Philoſophi poſuerunt, in cognitione ſeparatarum ſubſtantiarum conſiſtere ultimam hominis felicitatem. Si ergo anima ſeparata poteſt intelligere ſubſtantias ſeparatas, ex ſola ſua ſeparatione conſequitur felicitatem. quod eſt inconveniens.

Sed Contra eſt, quod animæ ſeparatæ cognoſcunt alias animas ſeparatas: ſicut dives in inferno poſitus vidit Lazarum, & Abraham, Luc. 16. Vident ergo & dæmones, & angelos animæ ſeparatæ.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut Auguſtinus dicit in 9. de Trinit. (*cap.* 3. *tom.* 3.) *Mens noſtra cognitionem rerum incorporearum per ſeipſam accipit*, ideſt cognoſcendo ſeipſam, ſicut ſupra dictum eſt: (*q.* 88. *a.* 1. *ad* 1.) Per hoc ergo, quod anima ſeparata cognoſcit ſeipſam, accipere poſſumus, qualiter cognoſcit alias res ſeparatas. Dictum eſt autem, (*ar. præc.*) quod, quamdiu anima corpori eſt unita, intelligit convertendo ſe ad phantaſmata. Et ideo nec ſeipſam poteſt intelligere, niſi inquantum fit actu intelligens per ſpeciem a phantaſmatibus abſtractam. ſic enim per actum ſuum intelligit ſeipſam, ut ſupra dictum eſt. (*qu.* 88. *a.* 1.) Sed cum fuerit a corpore ſeparata, intelliget non convertendo ſe ad phantaſmata, ſed ad ea, quæ ſunt ſecundum ſe intelligibilia. unde ſeipſam per ſeipſam intelliget. Eſt autem commune omni ſubſtantiæ ſeparatæ, quod intelligat id, quod eſt ſupra ſe, & id, quod eſt infra ſe, per modum ſuæ ſubſtantiæ. Sic enim intelligitur aliquid ſecundum quod eſt in intelligente. Eſt autem aliquid in altero per modum ejus, in quo eſt. Modus autem ſubſtantiæ animæ ſeparatæ eſt infra modum ſubſtantiæ angelicæ, ſed eſt conformis modo aliarum ſeparatarum ſubſtantiarum. Et ideo de *aliis animabus ſeparatis perfectam cognitionem habet*, *de angelis autem imperfectam*, & *deficientem*, *loquendo de cognitione naturali animæ ſeparatæ*. De cognitione autem gloriæ eſt alia ratio.

Ad primum ergo dicendum, quod anima ſeparata eſt quidem imperfectior, ſi conſideretur natura corporis; ſed tamen quodammodo eſt liberior ad intelligendum, inquantum per gravedinem, & occupationem corporis a puritate intelligentiæ impeditur.

Ad ſecundum dicendum, quod anima ſeparata intelligit angelos per ſimilitudines divinitus impreſſas;

quæ

quæ tamen deficiunt a perfecta repræsentatione eorum, propter hoc quod animæ natura est inferior, quam angeli.

Ad tertium dicendum, quod in cognitione substantiarum separatarum quarumcunque non consistit ultima hominis felicitas, sed in solius Dei, qui non potest videri nisi per gratiam. In cognitione vero aliarum substantiarum separatarum est magna felicitas, etsi non ultima, si tamen perfecte intelligantur. Sed anima separata naturali cognitione non perfecte eas intelligit, ut dictum est. (*in corp. ar.*)

A P P E N D I X.

Ex articulo habes *primo*: quomodo per rationem ostendas merito esse dictum *Luc.* 16. quod Divitis anima videbat animam Abrahæ, & Lazari. Item Matth. 25. quod *ibunt* damnati *cum diabolo, ejusque Angelis in infernum, justi autem in vitam æternam*, procul dubio simul cum bonis Angelis. Ubi & se invicem, & diabolos, & sanctos Angelos, animas separatas cognituras insinuatur. *Secundo* habes: quomodo per rationem scripturas has quoad cognitionem præmissam animarum separatarum exponas, probes, tuearis. *Tertio* vides: quomodo ex his locis, atque similibus vicissim Thomistica hæc doctrina firmetur.

ARTICULUS III. 445

Utrum anima separata omnia naturalia cognoscat.

De anima, ar. 15. *corp. fin. & ad* 19. *& art.* 18. *& ar.* 20. *cor. fin.*

AD Tertium sic proceditur. Videtur, quod anima separata omnia naturalia cognoscat. In substantiis enim separatis sunt rationes omnium rerum naturalium: sed animæ separatæ cognoscunt substantias separatas. ergo cognoscunt omnia naturalia.

2. Præterea. Qui intelligit magis intelligibile, multo magis potest intelligere minus intelligibile: sed anima separata, intelligit substantias separatas, quæ sunt maxime intelligibiles. ergo multo magis potest intelligere omnia naturalia, quæ sunt intelligibilia minus.

Sed Contra. In dæmonibus magis viget naturalis cognitio, quam in anima separata: sed dæmones non omnia naturalia cognoscunt, sed multa addiscunt per longi temporis experientiam, ut Isidorus dicit. (*lib.* 1. *de sum. bon. c.* 12. §. 17.) ergo neque animæ separatæ omnia naturalia cognoscunt.

Præterea. Si anima statim cum est separata omnia naturalia cognosceret, frustra homines studerent ad rerum scientiam capessendam: hoc autem est inconveniens. non ergo anima separata omnia naturalia cognoscit.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est, (*a.* 1. *hu. qu. ad* 3.) anima separata intelligit per species, quas recipit ex influentia divini luminis, sicut & angeli. Sed tamen, quia natura animæ est infra naturam angeli, cui iste modus cognoscendi est naturalis, anima separata per hujusmodi species non accipit perfectam rerum cognitionem, sed quasi in communi, & confusam. Sicut igitur se habent Angeli ad perfectam cognitionem rerum naturalium per hujusmodi species, ita animæ separatæ ad imperfectam, & confusam. Angeli autem per hujusmodi species cognoscunt cognitione perfecta omnia naturalia, quia omnia, quæ Deus fecit in propriis naturis, fecit in intelligentia angelica, ut dicit August. 2. sup. Gen. ad lit. (*cap.* 8. *to.* 3.) Unde & *animæ separatæ de omnibus naturalibus cognitionem habent, non certam, & propriam, sed communem & confusam.*

Ad primum ergo dicendum quod nec ipse angelus per suam substantiam cognoscit omnia naturalia, sed per species quasdam, ut supra dictum est. (*qu.* 88. *ar.* 1.) Et ideo non propter hoc sequitur, quod anima cognoscat omnia naturalia, quia cognoscit substantiam separatam.

Ad secundum, dicendum quod sicut anima separata non perfecte intelligit substantias separatas, ita nec omnia naturalia perfecte cognoscit, sed sub quadam confusione, ut dictum est. (*in corp. ar.*)

Ad tertium dicendum, quod Isidorus loquitur de cognitione futurorum, quæ nec angeli, nec dæmones, nec animæ separatæ cognoscunt, nisi vel in suis causis, vel per revelationem divinam. Nos autem loquimur de cognitione naturali.

Ad quartum dicendum, quod cognitio, quæ acquiritur hic per studium, est propria, & perfecta; alia autem est confusa. Unde non sequitur, quod studium addiscendi sit frustra.

AP-

APPENDIX.

Ex articulo habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito de Abrahæ anima separata, & Israelis, seu Jacob, dictum Isa. 63. *Abraham nescivit nos, & Israel ignoravit nos*. Cognitione videlicet perfecta, certa, distincta, & propria. Ecce sunt qui loquuntur de rebus naturalibus, & sic dicunt de animabus illis. Nec mihi dicas, quod alium sensum literalem potest habere, & per aliquos doctores habet talis scripturæ locus, quoniam hoc non infringit propositum. Scripturæ enim sacræ non tam pauper est sensus literalis, ut etiam unius, & ejusdem passus non possit esse multiplex sensus literalis. Vide *q.* 1. *a.* 10. Exemplum habes de hoc in Catena aurea D. Th. super Evangelistas, ubi passim eadem Evangelii sententia a Patrib. Sanctis multiplici sensu non spirituali tantum, sed literali vestitur. Si ergo hic vel alibi sensum aliquem literalem dari scripturæ alicui videris, qui non sit sensus literalis datus ab isto, vel ab illo, non ob hoc sensum ipsum (modo catholicus sit) falsum dicas: vel asperneris, ex eo, quod non est ille, qui datus fuerat ab isto, vel ab illo expositore, sicut nec propter aliquem sensum tibi noviter allatum debes istius, vel illius sensus jam datos (salva fide) asserere falsos, vel aspernari. *Secundo* habes: quomodo per rationem locum illum, inquantum animam separatam non omnia naturalia cognoscere insinuat, & declares, probes, & defendas. *Tertio* vides: quomodo ex hoc, similibusque locis vicissim Angelica firmetur conclusio.

ARTICULUS IV. 446

Utrum anima separata cognoscat singularia.

4. dist. 30. *q.* 5. *a.* 1. *& ver. q.* 19. *a.* 2. *& de anim. a.* 15. *&* 20.

AD Quartum sic proceditur. Videtur, quod anima separata non cognoscat singularia. Nulla enim potentia cognoscitiva remanet in anima separata, nisi intellectus, ut ex supra dictis patet. (*q.* 77. *a.* 8.) sed intellectus non est cognoscitivus singularium, ut supra habitum est. (*q.* 86. *a.* 1.) ergo anima separata singularia non cognoscit.

2. Præterea. Magis est determinata cognitio, quæ

cognoſcitur aliquid in ſingulari, quam illa, qua cognoſcitur aliquid in univerſali: ſed anima ſeparata non habet aliquam determinatam cognitionem de ſpeciebus rerum nataralium. multo igitur minus cognoſcit ſingularia.

3. Præterea. Si cognoſcit ſingularia, & non per ſenſum, pari ratione omnia ſingularia cognoſcit. ſed non cognoſcit omnia ſingularia. ergo nulla cognoſcit.

Sed Contra eſt, quod dives in inferno poſitus dixit: *Habeo quinque fratres*, ut habetur Luc. 16.

Reſpondeo dicendum, quod *animæ ſeparatæ aliqua ſingularia cognoſcunt, ſed non omnia, etiam quæ ſunt præſentia*.

Ad cujus evidentiam conſiderandum eſt, quod *duplex* eſt modus intelligendi. *Unus* per abſtractionem a phantaſmatibus. Et ſecundum iſtum modum ſingularia per intellectum cognoſci non poſſunt directe, ſed indirecte, ut ſupra dictum eſt. (*q.* 86. *a.* 1.) *Alius* modus intelligendi eſt per influentiam ſpecierum a Deo. Et per iſtum modum intellectus poteſt ſingularia cognoſcere. Sicut enim ipſe Deus per ſuam eſſentiam, inquantum eſt cauſa univerſalium, & individualium principiorum, cognoſcit omnia, & univerſalia, & ſingularia, ut ſupra dictum eſt: (*qu.* 14. *a.* 11.) ita ſubſtantiæ ſeparatæ per ſpecies, quæ ſunt quædam participatæ ſimilitudines illius divinæ eſſentiæ, poſſunt ſingularia cognoſcere.

In hoc tamen eſt differentia inter angelos, & animas ſeparatas; quia angeli per hujuſmodi ſpecies habent perfectam, & propriam cognitionem de rebus, animæ vero ſeparatæ confuſam. Unde angeli propter efficaciam ſui intellectus, per hujuſmodi ſpecies non ſolum naturas rerum in ſpeciali cognoſcere poſſunt, ſed etiam ſingularia ſub ſpeciebus contenta. Animæ vero ſeparatæ non poſſunt cognoſcere per hujuſmodi ſpecies niſi ſolum ſingularia illa, ad quæ quodammodo determinantur, vel per præcedentem cognitionem, vel per aliquam affectionem, vel per naturalem habitudinem, vel per divinam ordinationem: quia *omne, quod recipitur in aliquo, recipitur in eo per modum recipientis*.

Ad primum ergo dicendum, quod intellectus per viam abſtractionis non eſt cognoſcitivus ſingularium. Sic autem anima ſeparata non intelligit ea, ſed ſicut dictum eſt. (*in corp. art.*)

Ad ſecundum dicendum, quod ad illorum ſpecies, vel

vel individua cognitio animæ ſeparatæ determinatur, ad quæ anima ſeparata habet aliquam determinatam habitudinem, ſicut dictum eſt. (*in corp.*)

Ad tertium dicendum, quod anima ſeparata non ſe habet æqualiter ad omnia ſingularia; ſed ad quædam habet aliquam habitudinem, quam non habet ad alia. Et ideo non eſt æqualis ratio, ut omnia ſingularia cognoſcat.

A P P E N D I X.

EX articulo habes *primo :* quomodo per rationem oſtendas, merito Luc. 16. dici ab anima divitis. *Habeo quinque fratres*. Item Iſa. 63. *Abraham neſcivit*, &c. ut ſupra in appendice *q.* 3. & nota, quod ibi, atque hic loquimur tantum de illarum animarum cognitione naturali, non gratuita, vel revelata, vel glorioſa. Quaſi ergo per hæc dicat Lucas, & Iſaias; anima ſeparata cognoſcit ſingularia, ſed non omnia. *Secundo* habes : quomodo per rationem ſcripturarum harum ſenſum verum declares, probes, defendas. *Tertio* vides: quomodo, &c.

A R T I C U L U S V. 417

Utrum habitus ſcientiæ hic acquiſitæ remaneat in anima ſeparata.

12. *q.* 67. *a.* 2. & 3. *d.* 13. *q.* 2. *a.* 4. & 4. *d.* 50. *q.* 2. *a.* 2. & 2. *cont. c.* 79. *fin.* & *quol.* 3. *qu.* 6. *ar.* 1. & *quol.* 12. *a.* 3. & 13.

AD Quintum ſic proceditur. Videtur, quod habitus ſcientiæ hic acquiſitæ non remaneat in anima ſeparata. Dicit enim Apoſtolus 1. ad Cor. 13. *Scientia deſtruetur*.

2. Præterea. Quidam minus boni in hoc mundo ſcientia pollent, aliis magis bonis carentibus ſcientia. Si ergo habitus ſcientiæ permaneret etiam poſt mortem in anima, ſequeretur, quod aliqui minus boni etiam in futuro ſtatu eſſent potiores aliquibus magis bonis. quod videtur inconveniens.

3. Præterea. Animæ ſeparatæ habebunt ſcientiam per influentiam divini luminis. Si igitur ſcientia hic acquiſita in anima ſeparata remaneat, ſequetur, quod duæ erunt formæ unius ſpeciei in eodem ſubjecto. quod eſt impoſſibile.

4. Præterea. Philoſophus dicit in lib. Prædicament. (*in prædicam. Qualitatis*, *tom.* 1.) quod

habitus est qualitas difficile mobilis: sed ab ægritudine, vel ab aliquo hujusmodi quandoque corrumpitur scientia: Sed nulla est ita fortis immutatio in hac vita, sicut immutatio, quæ est per mortem. Ergo videtur, quod habitus scientiæ per mortem corrumpatur.

Sed Contra est, quod Hieronymus dicit in epistola ad Paulinum: (*quæ est* 103. *prope fin.*) *Discamus in terris, quorum scientia nobis perseveret in cœlo*.

Respondeo dicendum, quod *quidam* posuerunt, habitum scientiæ non esse in ipso intellectu, sed in viribus sensitivis, scilicet imaginativa, cogitativa, & memorativa; & quod species intelligibiles non conservantur in intellectu possibili. Et si hæc opinio vera esset, sequeretur, quod destructo corpore, totaliter habitus scientiæ hic acquisitæ destrueretur. Sed quia scientia est in intellectu, qui est *locus specierum*, ut dicitur in 3. de anima, (*tex.* 6. *tom.* 2.) oportet, quod habitus scientiæ hic acquisitæ partim sit in prædictis viribus sensitivis, & partim in ipso intellectu. Et hoc potest considerari ex ipsis actibus, ex quibus habitus scientiæ acquiritur. Nam *habitus sunt similes actibus, ex quibus acquiruntur*, ut dicitur in 2. Ethic. (*cap.* 1. *tom.* 5.) Actus autem intellectus, ex quibus in præsenti vita scientia acquiritur, sunt per conversionem intellectus ad phantasmata, quæ sunt in prædictis viribus sensitivis. Unde per tales actus & ipsi intellectui possibili acquiritur facultas quædam ad considerandum per species susceptas, & in prædictis inferioribus viribus acquiritur quædam habilitas, ut facilius per conversionem ad ipsas intellectus possit intelligibilia speculari.

Sed sicut actus intellectus principaliter quidem, & formaliter est in ipso intellectu, materialiter autem, & dispositive in inferioribus viribus: ita etiam dicendum est de habitu. *Quantum ergo ad id, quod aliquis præsentis scientiæ habet in inferioribus viribus, non remanebit in anima separata, sed quantum ad id, quod habet in ipso intellectu, necesse est, ut remaneat*: quia, ut dicitur in libro de longitudine, & brevitate vitæ, (*cap.* 2. *tom.* 2.) *dupliciter* corrumpitur aliqua forma. *Uno modo* per se, quando corrumpitur a suo contrario; ut calidum a frigido. *Alio modo* per accidens, scilicet per corruptionem subjecti. Manifestum est autem, quod per corruptionem subjecti scientia, quæ est in intellectu humano, corrumpi non potest; cum intellectus

sit

ſit incorruptibilis, ut ſupra oſtenſum eſt. (*quæſt. 79. art. 2. ad 2.*) Similiter etiam nec per contrarium corrumpi poſſunt ſpecies intelligibiles, quæ ſunt in intellectu poſſibili; quia intentioni intelligibilium nihil eſt contrarium; & præcipue quantum ad ſimplicem intelligentiam, qua intelligitur *quod quid eſt*. Sed quantum ad operationem, qua intellectus componit, & dividit, vel etiam ratiocinatur, ſic invenitur contrarietas in intellectu, ſecundum quod falſum in propoſitione, vel in argumentatione eſt contrarium vero. Et hoc modo interdum ſcientia corrumpitur per contrarium; dum ſcilicet aliquis per falſam argumentationem abducitur a ſcientia veritatis. Et ideo Philoſophus in libro prædicto (*loc. cit.*) ponit *duos* modos, quibus ſcientia per ſe corrumpitur; ſcilicet *per oblivionem* ex parte memorativæ, & *deceptionem* ex parte argumentationis falſæ. Sed hoc non habet locum in anima ſeparata. Unde dicendum eſt, quod habitus ſcientiæ, ſecundum quod eſt in intellectu, manet in anima ſeparata.

Ad primum ergo dicendum, quod Apoſtolus non loquitur ibi de ſcientia quantum ad habitum, ſed quantum ad cognitionis actum. Unde ad hujus probationem inducit: *Nunc cognoſco ex parte*.

Ad ſecundum dicendum, quod ſicut ſecundum ſtaturam corporis aliquis minus bonus erit major aliquo magis bono; ita nihil prohibet, aliquem minus bonum habere aliquem ſcientiæ habitum in futuro, quem non habet aliquis magis bonus. Sed tamen hoc quaſi nullius momenti eſt in comparatione ad alias prærogativas, quas meliores habebunt.

Ad tertium dicendum, quod utraque ſcientia non eſt unius rationis. Unde nullum inconveniens ſequitur.

Ad quartum dicendum, quod ratio illa procedit de corruptione ſcientiæ quantum ad id, quod eſt ex parte ſenſitivarum virium.

APPENDIX.

Ex articulo habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, recte dictum Sap. 6. *clara eſt, quæ numquam marceſcit, ſapientia*. Idem enim judicium eſt de acquiſita ſapientia, & de ſcientia quoad hoc, ideſt, quoad remanere in anima ſeparata. *Secundo* habes: quomodo per rationem dictum illud in vero iſto ſenſu declares, probes, defendas. *Tertio* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS VI. 448

Utrum actus scientiæ hic acquisitæ maneat in anima separata.

12. q. 67. a. 2. & 3. d. 11. qu. 2. a. 4. cor. fi. & 4. d. 50. q. 1. a. 2. ad. 2.

AD Sextum sic proceditur. Videtur, quod actus scientiæ hic acquisitæ non maneat in anima separata: Dicit enim Philosophus in primo de anima, (*tex. 66. tom. 2.*) quod *corrupto corpore, anima neque reminiscitur, neque amat*: sed considerare ea, quæ prius novit, est reminisci. ergo anima separata non potest habere actum scientiæ, quam hic acquisivit.

2. Præterea. Species intelligibiles non erunt potentiores in anima separata, quam sint in anima corpori unita: sed per species intelligibiles non possumus modo intelligere, nisi convertendo nos super phantasmata, sicut supra habitum est. (*qu. 84. ar. 7.*) ergo nec anima separata hoc poterit. Et ita nullo modo per species intelligibiles hic acquisitas anima separata intelligere poterit.

3. Præterea. Philosophus dicit in 2. Ethic. (*cap. 1. to. 5.*) quod *habitus similes actus reddunt actibus, per quos acquiruntur*. sed habitus scientiæ hic acquiritur per actus intellectus convertentis se supra phantasmata. ergo non potest alios actus reddere: Sed tales actus non competunt animæ separatæ. Ergo anima separata non habebit aliquem actum scientiæ hic acquisitæ.

Sed Contra est, quod Lucæ 16. dicitur ad divitem in inferno positum: *Recordare, quia recepisti bona in vita tua.*

Respondeo dicendum, quod in actu est *duo* considerare, scilicet *speciem* actus, & *modum* ipsius. Et species quidem actus consideratur ex objecto, in quod actus cognoscitivæ virtutis dirigitur per speciem, quæ est objecti similitudo. Sed modus actus pensatur ex virtute agentis: Sicut quod aliquis videat lapidem, contingit ex specie lapidis, quæ est in oculo: sed quod acute videat, contingit ex virtute visiva oculi. Cum igitur species intelligibiles maneant in anima separata, sicut dictum est, (*art. præc.*) status autem animæ separatæ non sit idem sicut modo est, sequitur, quod secundum species intelligibiles hic acquisitas anima separata intellige-

re

re possit, quæ prius intellexit: Non tamen eodem modo, scilicet per conversionem ad phantasmata; sed per modum convenientem animæ separatæ. Et ita *manet quidem in anima separata actus scientiæ hic acquisitæ, sed non secundum eundem modum*.

Ad primum ergo dicendum, quod Philosophus loquitur de reminiscentia, secundum, quod memoria pertinet ad partem sensitivam; non autem secundum quod memoria est quodammodo in intellectu, ut dictum est. (*q. 79. ar. 6.*)

Ad secundum dicendum, quod diversus modus intelligendi non provenit ex diversitate specierum, sed ex diverso statu animæ intelligentis.

Ad tertium dicendum, quod actus, per quos acquiritur habitus, sunt similes actibus, quos habitus causant, quantum ad speciem actus, non autem quantum ad modum agendi. Nam operari justa, sed non juste idest delectabiliter, causat habitum justitiæ politicæ, per quem delectabiliter operamur.

A P P E N D I X.

Ex articulo habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuatum esse a scripturis, quod actus scientiæ, &c. remanebit, &c. Dicitur enim animæ separatæ divitis Epulonis Luc. *16. Recordare, quia recepisti bona in vita tua: & Lazarus similiter mala*. Ecce, ly *recordare* dicit actum hujus scientiæ, scilicet, quod receperit bona &c. Et actum quidem intellectus, cum sensitiva memoria tunc ibi non fuerit. Memoriæ igitur intellectivæ actum dicit ly *recordare*: quæ memoria intellectiva est eadem potentia cum intellectu, differens ab eo secundum rationem, sup. *q. 79. ar. 6. & 7. Secundo* habes quomodo per rationem dictum illud quoad actum scientiæ hic acquisitæ in vero sensu declares, probes, defendas. *Tertio* vides: quomodo ex hoc similibusque locis vicissim Angelica firmetur conclusio.

ARTICULUS VII. 449

Utrum distantia localis impediat cognitionem animæ separatæ.

4. d. 50. q. 1. ar. 4. & de anima, a. 20. ad 3. & 4.

AD Septimum sic proceditur. Videtur, quod distantia localis impediat cognitionem animæ separatæ. Dicit enim Augustin. in libro de cura pro mort. agenda, (*cap.* 13. *to.* 4.) quod *animæ mortuorum ibi sunt, ubi ea, quæ hic fiunt, scire non possunt*, sciunt autem ea, quæ apud eos aguntur. ergo distantia localis impedit cognitionem animæ separatæ.

2. Præterea. August. dicit in libro de divinatione dæmonum, (*cap.* 4. & 5. *tom.* 3.) quod *dæmones propter celeritatem motus aliqua nobis ignota denuntiant*: sed agilitas motus ad hoc nihil faceret, si distantia localis cognitionem dæmonis non impediret. multo igitur magis distantia localis impedit cognitionem animæ separatæ, quæ est inferior secundum naturam, quam dæmon.

3. Præterea. Sicut distat aliquid secundum locum, ita secundum tempus. Sed distantia temporis impedit cognitionem animæ separatæ: non enim cognoscit futura. Ergo videtur, quod etiam distantia secundum locum animæ separatæ cognitionem impediat.

Sed Contra est, quod dicitur Luc. 16. quod dives, *cum esset in tormentis, elevans oculos suos, vidit Abraham a longe*. ergo distantia localis non impedit animæ separatæ cognitionem.

Respondeo dicendum, quod *quidam* posuerunt, quod anima separata cognosceret singularia abstrahendo a sensibilibus. Quod si esset verum; posset dici, quod distantia localis impediret animæ separatæ cognitionem. Requireretur enim, quod vel sensibilia agerent in animam separatam, vel anima separata in sensibilia: & quantum ad utrumque requireretur distantia determinata.

Sed prædicta positio est impossibilis. quia abstractio specierum a sensibilibus fit mediantibus sensibus, & aliis potentiis sensitivis, quæ in anima separata actu non manent.

Intelligit autem anima separata singularia per influxum specierum ex divino lumine; quod quidem lumen æqualiter se habet ad propinquum, & distans.

ſtans. Unde *diſtantia localis nullo modo impedit animæ ſeparatæ cognitionem.*

Ad primum ergo dicendum, quod Auguſtinus non dicit, quod propter hoc quod ibi ſunt animæ mortuorum, ea quæ hic fiunt, videre non poſſunt, ut localis diſtantia hujus ignorantiæ cauſa eſſe credatur: ſed hoc poteſt propter aliquid aliud contingere, ut infra dicetur. (*art. ſeq.*)

Ad ſecundum dicendum, quod Auguſtinus ibi loquitur ſecundum opinionem illam, qua *aliqui* poſuerunt, quod dæmones habent corpora naturaliter ſibi unita: ſecundum quam poſitionem etiam potentias ſenſitivas habere poſſunt, ad quarum cognitionem requiritur determinata diſtantia. Et hanc opinionem etiam in eodem lib. (*cap.* 3. *&* 4.) Aug. expreſſe tangit: Licet hanc opinionem magis recitando, quam aſſerendo tangere videatur, ut patet per ea, quæ dicit 21. lib. de civ. Dei. (*cap.* 10. *to.* 5.)

Ad tertium dicendum, quod futura, quæ diſtant ſecundum tempus, non ſunt entia in actu. Unde in ſeipſis non ſunt cognoſcibilia; quia ſicut deficit aliquid ab entitate, ita deficit a cognoſcibilitate. Sed ea, quæ ſunt diſtantia ſecundum locum, ſunt entia in actu, & ſecundum ſe cognoſcibilia. Unde non eſt eadem ratio de diſtantia loci, & de diſtantia temporis.

A P P E N D I X.

EX articulo habes *primo:* quomodo per rationem oſtendas, recte dictum a ſcripturis, quod diſtantia localis non impedit cognitionem animæ ſeparatæ, per hoc, quod dicitur Luc. 16. quod *dives in tormentis poſitus vidit Abraham a longe, & Lazarum.* Ecce, quod cognovit a longe utrumque. *Secundo* habes: quomodo per rationem ſenſum ſcripturæ prædictum declares, probes, tuearis. *Tertio* vides: quomodo, &c.

A R T I C U L U S VIII. 450

Utrum animæ ſeparatæ cognoſcant ea, quæ hic aguntur.

22. *q.* 83. *a.* 4. *ad* 2. *de &* 4. *d.* 50. *q.* 3. *&* 4. *& ver. q.* 8. *a.* 11. *ad* 12. *& de anima a.* 20. *ad* 3.

AD Octavum ſic proceditur. Videtur, quod animæ ſeparatæ cognoſcant ea, quæ hic aguntur.

Nisi enim ea cognoscerent, de eis curam non haberent: sed habent curam de his, quæ hic aguntur, secundum illud Luc. 16. *Habeo quinque fratres, ut testificetur illis, ne & ipsi veniant in hunc locum tormentorum*. Ergo animæ separatæ cognoscunt ea quæ hic aguntur.

2. Præterea. Frequenter mortui vivis apparent, vel dormientibus, vel vigilantibus; & eos admonent de iis, quæ hic aguntur: sicut Samuel apparuit Sauli, ut habetur 1. Reg. 28. Sed hoc non esset, si ea quæ hic sunt, non cognoscerent. Ergo ea, quæ hic aguntur, cognoscunt.

3. Præterea. Animæ separatæ cognoscunt ea, quæ apud eas aguntur. Si ergo quæ apud nos aguntur, non cognoscerent, impediretur earum cognitio per localem distantiam, quod supra negatum est. (*art. præc.*)

Sed Contra est, quod dicitur Job. 14. *Sive fuerint filii ejus nobiles, sive ignobiles, non intelliget*.

Respondeo dicendum, quod *secundum naturalem cognitionem de qua nunc hic agitur, animæ mortuorum nesciunt quæ hic aguntur*. Et hujus ratio ex dictis accipi potest: (*ar.* 4. *hujus q.*) Quia anima separata cognoscit singularia per hoc, quod quodammodo determinata est ad illa, per vestigium alicujus præcedentis cognitionis, seu affectionis, vel per ordinationem divinam. Animæ autem mortuorum secundum ordinationem divinam, & secundum modum essendi segregatæ sunt a conversatione viventium, & conjunctæ conversationi spiritualium substantiarum, quæ sunt a corpore separatæ, unde ea, quæ apud nos aguntur, ignorant. Et hanc rationem assignat Gregor. in 12. Moralium (*cap.* 14. *in princip.*) dicens; *Mortui, vita in carne viventium post eos qualiter disponatur, nesciunt: quia vita spiritus longe est a vita carnis:* Et sicut corporea, atque incorporea diversa sunt genere, ita sunt distincta cognitione. Et hoc etiam August. videtur tangere in lib. de cura pro mortuis agenda, (*cap.* 13. *a princ. to.* 4.) dicens, quod *animæ mortuorum rebus viventium non intersunt*.

Sed quantum ad animas beatorum videtur esse differentia inter Gregorium, & Augustinum. Nam Gregor. ibidem subdit: *Quod tamen de animabus sanctis sentiendum non est: quia quæ intus omnipotentis Dei claritatem vident, nullo modo credendum est, quod sit foris aliquid, quod ignorent*. August. vero in lib. de cura pro mortuis agenda (*c.* 13. *&* 16. *in princ. tom.* 4.) expresse dicit, quod ge-

nesciunt mortui, etiam sancti, quid agant vivi, & eorum filii: ut habetur in glos. (*interl. Aug.*) super illud: *Abraham nescivit nos.* Isa.63. Quod quidem confirmat per hoc, quod a matre sua non visitabatur, nec in tristitiis consolabatur, sicut quando vivebat: nec est probabile, ut sit facta vita feliciore crudelior: Et per hoc, quod Dominus promisit Josiæ regi, quod prius moreretur, ne videret mala, quæ erant populo superventura, ut habetur 4. Reg. 22.

Sed Aug. hoc dubitando dicit. unde præmittit: *Ut volet, accipiat quisque, quod dicam*: Greg. autem assertive. quod patet per hoc, quod dicit: *Nullo modo credendum est.*

Magis tamen videtur secundum sententiam Gregorii, quod animę sanctorum Deum videntes omnia præsentia, quæ hic aguntur, cognoscunt. Sunt enim angelis æquales. De quibus etiam Aug. (*eod. li. de cura pro mor. agen. c.* 15. *in pr. to.* 4.) asserit, quod ea, quæ apud vivos aguntur, non ignorant. Sed quia sanctorum animæ sunt perfectissime justitiæ divinæ conjunctæ, nec tristantur, nec rebus viventium se ingerunt, nisi secundum, quod justitiæ divinæ dispositio exigit.

Ad primum ergo dicendum, quod animæ mortuorum possunt habere curam de rebus viventium, etiamsi ignorent eorum statum: sicut nos habemus de mortuis, eis suffragia impendendo, quamvis eorum statum ignoremus. Possunt etiam facta viventium non per seipsos cognoscere, sed vel per animas eorum, qui hinc ad eos accedunt, vel per angelos, seu dæmones, vel etiam spiritu Dei revelante, sicut Augúst. in eodem lib. dicit. (*cap.* 15. *in princ. to.* 4.)

Ad secundum dicendum, quod hoc quod mortui viventibus apparent qualitercunque, vel contingit per specialem Dei dispensationem, ut animæ mortuorum rebus viventium intersint; & est inter divina miracula computandum: Vel hujusmodi apparitiones fiunt per operationes angelorum bonorum, vel malorum, etiam ignorantibus mortuis: sicut etiam vivi ignorantes aliis viventibus apparent in somnis, ut Augúst. dicit in libro prædicto; (*cap.* 10. *paulo post princ. to.* 4.) Unde & de Samuele dici potest, quod ipse apparuit per revelationem divinam, secundum hoc, quod dicitur Eccl. 46. quod *dormivit, & notum fecit regi finem vitæ suæ.* Vel illa apparitio fuit procurata per dæmones, si tamen Ecclesiastici auctoritas non recipiatur propter hoc

quod

quod inter Canonicas scripturas apud Hebræos non habetur.

Ad tertium dicendum, quod ignorantia hujusmodi non contingit ex locali distantia, sed propter causam prædictam. (*in corp. art.*)

APPENDIX.

Ex articulo habes *primo*: quomodo per rationem ostendas scripturam per id, quod dicitur *Job.* 14. insinuare, quod animæ defunctorum nesciunt cognitione naturali, quæ apud nos aguntur. Ibi enim Job de homine, postquam per mortem ex præsenti vita emissus est; loquens ait. *Si fuerint filii ejus nobiles: vel ignobiles, non intelliget.* Item, quomodo per rationem ostendas, merito significari ab Ecclesia, quod beatorum animæ nostras actiones cognoscunt: dum frequenter nos docet, sanctos ipsos interpellare sive in Litaniis, sive in collectis, sive, &c. *Secundo* habes: quomodo per rationem utrumque præmissorum in vero sensu declares, probes, tuearis. Docendo consequenter, quod scriptura illa non est contraria Ecclesiastico ritui, neque hic ipsi scripturæ (sicuti nec unquam inter se: si in vero sensu intelligantur) quoniam diversimode, cum de diversis loquantur, accipi debent. *Tertio* vides: quomodo ex his: similibusque locis vicissim Angelica doctrina præsens declaretur, atque confirmetur, puta, applicando ipsum Job in gratiam *primæ*, & Ecclesiæ ritum in gratiam *secundæ* conclusionis.

QUÆSTIO XC.

De prima hominis productione quantum ad animam, in quatuor articulos divisa.

Deinde considerandum est de prima hominis productione.

Et circa hoc consideranda sunt *quatuor*. *Primo* de productione ipsius hominis. *Secundo* de fine productionis. *Tertio* de statu, & conditione hominis primo producti. *Quarto* de loco ejus.

Circa productionem autem consideranda sunt *tria*. *Primo* de productione hominis quantum ad animam. *Secundo*, quantum ad corpus viri. *Tertio*, quantum ad productionem mulieris.

Circa primum quæruntur quatuor.

Primo. Utrum anima humana sit aliquid factum, vel sit de substantia ipsius Dei.

Se-

Secundo. Supposito, quod sit facta, utrum sit creata.

Tertio. Utrum sit facta mediantibus angelis.

Quarto. Utrum sit facta ante corpus.

ARTICULUS I. 451

Utrum anima sit facta, vel sit de substantia Dei.

2. d. 17. q. 1. ar. 1. Et 2. con. c. 83. & opusc. 2. cap. 95. & 211.

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod anima non sit facta, sed sit de substantia Dei. Dicitur enim Genes. 2. *Formavit Deus hominem de limo terræ, & inspiravit in faciem ejus spiraculum vitæ, & factus est homo in animam viventem*: sed ille, qui spirat aliquid a se emittit. ergo anima, qua homo vivit, est aliquid de substantia Dei.

2. Præterea. Sicut supra habitum est, (*qu. 75. art. 5.*) anima est forma simplex: sed forma est actus. ergo anima est actus purus. quod est solius Dei. ergo anima est de substantia Dei.

3. Præterea. Quæcunque sunt, & nullo modo differunt, sunt idem: sed Deus, & mens sunt, & nullo modo differunt; quia oporteret, quod aliquibus differentiis differrent; & sic essent composita. ergo Deus, & mens humana idem sunt.

Sed Contra est, quod August. in lib. 3. de orig. animæ (*cap. 15. to. 7.*) enumerat quædam, quæ dicit esse *multum aperteque perversa, & fidei catholicæ adversa*: Inter quæ primum est, quod quidam dixerunt, *Deum animam non de nihilo, sed de seipso fecisse*.

Respondeo dicendum, quod *dicere animam esse de substantia Dei manifestam improbabilitatem continet*. Ut enim ex dictis patet, (*quæst. 79. ar. 4. & quæst. 84. ar. 6. & 7.*) anima humana est quandoque intelligens in potentia, & scientiam quodammodo a rebus acquirit, & habet diversas potentias, quæ omnia aliena sunt a Dei natura, qui est actus purus, & nihil ab alio accipiens, & nullam in se diversitatem habens, ut supra probatum est. (*qu. 3. art. 7. & quæst. 12. art. 1.*)

Sed hic error principium habuisse videtur ex *duabus* positionibus Antiquorum. *Primi* enim, qui naturas rerum considerare inceperunt, imaginationem transcendere non valentes, nihil præter corpora esse

posuerunt. Et ideo Deum dicebant esse quoddam corpus, quod aliorum corporum judicabant esse principium. Et quia animam ponebant esse de natura illius corporis, quod dicebant esse principium, ut dicitur in primo de anima, (*tex.* 20. & *seq. tom.* 2.) per consequens sequebatur, quod anima esset de substantia Dei. Juxta quam positionem etiam Manichæi Deum esse quandam lucem corpoream existimantes, quandam partem illius lucis animam esse posuerunt corpori alligatam. *Secundo* vero processum fuit ad hoc, quod aliqui aliquid incorporeum esse apprehenderunt, non tamen a corpore separatum, sed corporis formam. Unde & Varro dixit, quod Deus est *anima mundum intuitu, vel motu, & ratione gubernans*: ut August. narrat 7. de Civit. Dei. (*cap.* 6. *tom.* 5.) Sic igitur illius totalis animæ partem aliqui posuerunt animam hominis, sicut homo est pars totius mundi, non valentes intellectu pertingere ad distinguendos spiritualium substantiarum gradus, nisi secundum distinctiones corporum. Hæc autem omnia sunt impossibilia, ut supra probatum est. (*q.* 3. *a.* 1. & 8.) Unde manifeste falsum est, animam esse de substantia Dei.

Ad primum ergo dicendum, quod *inspirare* non est accipiendum corporaliter. Sed idem est Deum inspirare, quod spiritum facere: Quamvis & homo corporaliter spirans non emittat aliquid de sua substantia, sed de natura extranea.

Ad secundum dicendum, quod anima, etsi sit forma simplex secundum suam essentiam, non tamen est suum esse, sed est ens per participationem, ut ex supra dictis patet. (*q.* 75. *ar.* 5. *ad* 4.) Et ideo non est actus purus, sicut Deus.

Ad tertium dicendum, quod *differens* proprie acceptum aliquo differt. Unde ibi quæritur differentia, ubi est convenientia. Et propter hoc oportet differentia esse composita quodammodo, cum in aliquo differant, & in aliquo conveniant. Sed secundum hoc, licet omne differens sit diversum, non tamen omne diversum est differens, ut dicitur in decimo Metaph. (*tex.* 24. & 25. *to.* 3.) Nam simplicia diversa sunt seipsis: non autem differunt aliquibus differentiis, ex quibus componantur: Sicut homo, & asinus differunt rationali, & irrationali differentiis: de quibus non est dicere, quod ulterius aliis differentiis differant.

AP-

APPENDIX.

Ex articulo habes *primo*: quomodo per rationem interimas hæresim *Libertinorum* dicentium, animas nostras nihil esse. Si enim factæ sunt, ut hic monstratur: profecto aliquid sunt. Item hæresim *Gnosticorum*, *Manichæi* (Prat. *Apocatitæ*, *Berachitæ*, *Dicaritæ*, *Faustus Manichæus*) dicentium, Animam rationalem ex Dei substantia extitisse, aut Dei substantiam, aut Dei naturam. *Secundo* habes: quomodo per rationem demonstres, has merito fuisse damnatas a Concilio *Toletano primo*, sic: *Præter hanc Trinitatem nullam credimus divinam esse naturam, vel Angeli, vel spiritus, vel virtutis alicujus*. Hæc ibi. Item a Concilio *Bracarensi primo* sub *Honorio primo* Papa canone quinto: *Si quis animas humanas, vel Angelos ex Dei credit substantia extitisse, sicut Manichæus, & Priscillianus dixerunt; anathema sit*. Hæc ibi. Item a Concilio *Toletano primo* confirmato auctoritate *Leonis* Papæ cap. 21. de regulis fidei: *Credimus, & animam hominis non divinæ esse substantiæ, aut Dei patris, sed creaturam dicimus Dei voluntate creatam*. Hæc ibi. Item: *si quis dixerit, vel crediderit, animam humanam Dei portionem, vel Dei esse substantiam: anathema sit*. Hæc ibi. Quoniam vero crebra facta est, fit, & fiet mentio de conciliis provincialibus (quale est *Bracarense*, *Aurelianense*, & similia) ideo, quanti sit facienda ipsorum auctoritas, notificare nunc pro semper necessarium duxi. Concilium igitur *Nicænum secundum*, quod apud Græcos *septima synodus generalis* inscribitur actione tertia, postquam de receptione synodorum universalium egerat, sic de localibus, idest provincialibus inquit: *Locales autem synodos non aversamur: sed magis amamus, amplectimur, & recipimus, earum etiam divinitus inspiratas canonicas constitutiones, correctiones, & utiles earum legislationes summa observantia colimus*. Hæc ibi. Et loquitur concilium absolute de omnibus synodis provincialibus (ut patet) etiam includendo eas, quæ speciatim non sunt a Papa, vel conciliis aliis generalibus approbatæ. Locales igitur, idest provinciales synodi, ubicunque celebratæ (modo sint sacræ, non autem profanæ) auctoritatis illius, quam a Concilio Niceno audisti, ab omnibus Christi fidelibus habendæ sunt: ac in tali sunt pretio retinendæ. Item hæreses illas merito damnari a, &c. ut *qu.* 75. *ar.* 2. & 7. Item a regulis

gulis fidei traditis ab Augustino in libro de fide ad Petrum, c. 19. *firmissime tene, & nullatenus dubites: neque Angelos, neque quamlibet aliam creaturam ejusdem naturæ esse, cujus est secundum naturalem Divinitatem suam summa Trinitas, quæ est unus naturaliter Deus, Pater, & Filius, & Spiritus sanctus. Neque enim unius naturæ esse poterant ille, qui fecit, & ea, quæ fecit*. Hæc ibi. Item a confessione fidei catholicæ B. Hieron. ad Damasum Papam: *Animas a Deo dari credimus, quas ab ipso factas dicimus, anathematizantes eos; qui animas quasi partem divinæ dicunt esse substantiæ*. Hæc ibi. Ubi & idem B. Hieron. infra dicit: *hæc est fides, Papa beatissime, quam in Ecclesia catholica dicimus: quamque semper tenuimus, & tenemus*. *Tertio* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS II. 452

Utrum anima sit producta in esse per creationem.

Inf. q. 11. 8. a. 2. & 2. d. 28. q. 2. a. 1. & 2. & po. q. 3. a. 9. Et quo. 9. a. 11. & op. 2. cap. 93. 131. 229. & 230. & op. 28. cap. 5.

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod anima non sit producta in esse per creationem. Quod enim in se habet aliquid materiale, fit ex materia: sed anima habet in se aliquid materiale, cum non sit actus purus. ergo anima est facta ex materia. non ergo est creata.

2. Præterea. Omnis actus materiæ alicujus videtur educi de potentia materiæ. cum enim materia sit in potentia ad actum, actus quilibet præexistit in materia in potentia. Sed anima est actus materiæ corporalis, ut ex ejus definitione apparet. Ergo anima educitur de potentia materiæ.

3. Præterea. Anima est forma quædam. Si igitur anima fit per creationem, pari ratione omnes aliæ formæ. Et sic nulla forma exibit in esse per generationem. quod est inconveniens.

Sed Contra est, quod dicitur Genes. 1. *Creavit Deus hominem ad imaginem suam*. Est autem homo ad imaginem Dei secundum animam. Ergo anima exivit in esse per creationem.

Respondeo dicendum, quod *Anima rationalis non potest fieri, nisi per creationem. quod non est verum de aliis formis.*

Cujus

Cujus ratio est, quia cum fieri sit via ad esse, hoc modo alicui competit fieri, sicut ei competit esse. Illud autem proprie dicitur esse, quod ipsum habet esse, quasi in suo esse subsistens. Unde solæ substantiæ proprie, & vere dicuntur entia: accidens vero non habet esse, sed eo aliquid est, & hac ratione ens dicitur; sicut albedo dicitur ens, quia ea aliquid est album. Et propter hoc dicitur in 7. Metaph. (*ex tex.* 2. *&* 3. *to.* 3.) quod *accidens dicitur magis entis, quam ens*. Et eadem ratio est de omnibus aliis formis non subsistentibus. Et ideo nulli formæ non subsistenti proprie convenit fieri; sed dicuntur fieri per hoc, quod composita subsistentia fiunt. Anima autem rationalis est forma subsistens, ut supra habitum est. (*quæst.* 75. *ar.* 2.) Unde sibi proprie competit esse, & fieri. Et quia non potest fieri ex materia præjacente, neque corporali, quia sic esset naturæ corporeæ, neque spirituali, quia sic substantiæ spirituales invicem transmutarentur: necesse est dicere, quod non fiat nisi per creationem.

Ad primum ergo dicendum, quod in anima est, sicut materiale, ipsa simplex essentia: formale autem in ipsa est esse participatum: quod quidem ex necessitate simul est cum essentia animæ: quia esse per se consequitur ad formam. Et eadem ratio esset, si poneretur composita ex quadam materia spirituali, ut *quidam* dicunt: quia illa materia non est in potentia ad aliam formam; sicut nec materia cœlestis corporis: alioquin anima esset corruptibilis. Unde nullo modo anima potest fieri ex materia præjacente.

Ad secundum dicendum, quod actum extrahi de potentia materię nihil aliud est, quam aliquid fieri actu, quod prius erat in potentia. Sed quia anima rationalis non habet esse suum dependens a materia corporali, sed habet esse subsistens, & excedit capacitatem materiæ corporalis, ut supra dictum est, (*qu.* 75. *ar.* 1.) propterea non educitur de potentia materiæ.

Ad tertium dicendum, quod non est simile de anima rationali, & de aliis formis, ut dictum est. (*in corp. art.*)

APPENDIX.

Ex artic. habes *primo*: quomodo per rationem interimas hæresim *Seleuci*, *Hermiæ* (Prat. *Messaliani*) dicentium: Animas non creari a Deo. Item.

tem *Concordienſium* dicentium, Animas novas nec creari, nec infundi a Deo. Item *Enthuſiaſtarum* dicentium: animas factas eſſe ex igne. Item *Luciferianorum* dicentium; Animam hominis propagatam eſſe de carnis ſubſtantia. Item errorem *Tertullianiſtarum* dicentium, Animam filii ex anima patris, ſicut corpus ex corpore, generari. Item *Seleucianorum* dicentium; Animam hominis, non factam a Deo per filium, ſed de terra eſſe. Item *Manichæi* dicentis: Adam non a Deo, ſed a principe materia ſequela fictum, & Evam ſimiliter; ſed inanimatam creatam, & immobilem. Item dicentis, Adam in forma feræ fuiſſe creatum. Ex articulo enim patet univerſaliter, quod anima noſtra eſt tantum per creationem, licet intentum primum quæſtionis ſit de anima primi hominis: ideo errores non tantum contra animam Adæ, ſed etiam contra animam humanam cujuſque loquentes, tanquam contra quos omnes militat concluſio articuli cum ratione ſua adducere utile fuit. *Secundo* habes: quomodo per rationem oſtendas, univerſas has jure eſſe damnatas a ſcripturis Gen. 1. *in principio creavit Deus cœlum*, &c. *faciamus hominem ad imaginem, & ſimilitudinem noſtram*. Imago autem Dei eſt in homine ratione animæ, ſup. *q.* 3. *art.* 1. & *q.* 93. *art.* 6. non corporis. Item c. 5. *Hic eſt liber generationis Adam in die, qua creavit Deus hominem: ad ſimilitudinem Dei fecit illum, maſculum, & fœminam creavit eos, & benedixit illis*. Item Eccleſ. 17. *Deus creavit de terra hominem* (intellige hoc quantum ad corpus, ut in Gen. 2.) *& ſecundum imaginem ſuam fecit illum* (hoc quoad animam) &c. Item a Papa *Leone* in Epiſt. ad Turibium Aſturienſem Epiſcopum. *Animæ hominum, priuſquam ſuis inſpirarentur corporibus, non fuere, nec ab ullo incorporantur, niſi ab opifice Deo, qui & ipſarum eſt creator, & corporum*. Hæc ibi. Item a Concilio Nicæno primo, in ſymbolo fidei: *Credimus in unum Deum omnium viſibilium, inviſibiliumque factorem*. Item ab omnibus legitimis Conciliis ſequentibus de hac re tractantibus. Item a Concil. *Tolet. primo*, &c. ſup. *art.* 1. Item a B. *Hieronymi* confeſſione de fide, &c. ut ſup. *art.* 1. Nota in Concilio illo *Toletano* de anima noſtra loquente ly *Creaturam*, & ly *Dei voluntate creatam*. Item a *Leo. X.* in Concilio *Later. Anima intellectiva eſt pro corporum, quibus infunditur, multitudine ſingulariter multiplicabilis, & multiplicata, & multiplicanda*. Hæc ibi in ſeſſ. 8. Ex omnibus his ſeſe in-

vi-

vicem juvantibus, quandoquidem una eſt Eccleſia, quæ in multis ſuppoſitis loquitur, damnantur ſinguli errores prædicti: idque, ſi bene illas auctoritates applicueris, conſpicies. *Tertio* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS III. 453

Utrum anima rationalis ſit producta a Deo immediate.

Locis ſupra ar. 2. *notatis*.

AD Tertium ſic proceditur. Videtur, quod anima rationalis non ſit producta a Deo immediate, ſed mediantibus angelis. Major enim ordo in ſpiritualibus eſt, quam in corporalibus: ſed corpora inferiora producuntur per corpora ſuperiora, ut Dion. dicit 4. cap. de div. nom. (*p.* 1. *aliquant. ante fin. lect.* 2. *&* 3.) ergo & inferiores ſpiritus, qui ſunt animæ rationales, producuntur per ſpiritus ſuperiores, qui ſunt angeli.

2. Præterea. Finis rerum reſpondet principio: Deus enim eſt principium, & finis rerum. Ergo & exitus rerum a principio reſpondet reductioni rerum in finem: Sed infima reducuntur per prima, ut Dionyſ. dicit. (*cap.* 5. *Eccl. Hier. pa.* 1. *tit. de ſacerdotum perfect.*) Ergo & infima procedunt in eſſe per prima, ſcilicet animæ per angelos.

3. Præterea. Perfectum eſt, quod poteſt ſibi ſimile facere, ut dicitur in 5. Metaph. (*tex.* 21. *to.* 3.) Sed ſpirituales ſubſtantiæ ſunt multo magis perfectæ, quam corporales. Cum ergo corpora faciant ſibi ſimilia ſecundum ſpeciem, multo magis angeli poterunt facere aliquid infra ſe, ſecundum ſpeciem naturæ, ſcilicet animam rationalem.

Sed Contra eſt, quod dicitur Gen. 2. quod Deus ipſe *inſpiravit in faciem hominis ſpiraculum vitæ*.

Reſpondeo dicendum, quod *quidam* poſuerunt, quod angeli, ſecundum quod operantur in virtute Dei, cauſant animas rationales. Sed *hoc eſt omnino impoſſibile*, *& a fide alienum*. Oſtenſum eſt enim, (*art. præc.*) quod anima rationalis non poteſt produci niſi per creationem. Solus autem Deus poteſt creare: quia ſolius primi agentis eſt agere, nullo præſuppoſito; cum ſemper agens ſecundum præſupponat aliquid a primo agente, ut ſupra habitum eſt. (*q.* 65. *ar.* 3.) Quod autem agit aliquid ex aliquo præſuppoſito, agit tranſmutando. & ideo nullum

lum aliud agens agit, nisi transmutando. Sed solus Deus agit creando. Et quia anima rationalis non producitur per transmutationem alicujus materiæ, ideo non potest produci nisi a Deo immediate.

Et per hoc patet solutio ad Objecta. Nam quod corpora causant vel sibi similia, vel inferiora, & quod superiora reducunt inferiora, totum hoc provenit per quandam transmutationem.

A P P E N D I X.

EX art. habes *primo:* quomodo per rationem perimas hæresim (Prat. *Seleuciani*.) dicentium, Animas factas esse ab Angelis. Item *Albanensium*, *Messalianorum* dicentium, Adam non fuisse a Deo. Item, Adam aliquid malum fuisse. Et hoc inde sequebatur. Si enim Adam, secundum illos, non fuit a Deo, a quo omnia, quæ sunt, bona sunt, sequitur, quod Adam aliquid malum fuerit. Item hær. *Averrois*, *Algazelis* (Direct. inquisitorum 2. *p. q.* 4.) dicentium: quod anima nostra procedit a datore formarum, qui est ultima intelligentia. Item hæres. narratas in articulo *primo*, & *secundo*, inquantum aliqualiter spectant huc. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, has merito esse damnatas a scripturis Genes. primo. *Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram*, & infr. *Creavit itaque Deus hominem ad imaginem suam*. Ecce anima a Deo immediate, secundum quam homo tenet imaginem Dei: ut in append. *art. secundo*. Quod si forte *Messaliani*, vel *Seleuciani* quasi glossando responderent, quod loquebatur Deus per ly *faciamus* ad Angelos, & consequenter quod mediantibus Angelis Deus hominis animam creavit: tu istam eorum fugam, literæque injustam torsionem sic retunde. Verbum ly *faciamus* ad illos dixit Deus secundum planum sensum literæ: ad quorum imaginem creatus est homo: ut patet ex ly *nostram*. Tunc ulterius. Homo non est factus ad imaginem Angelorum, sed Dei, cum nunquam legatur, nisi ad imaginem Dei factus; & scripturæ non tacuissent tantum beneficium nobis factum ab Angelis, quod scilicet ipsi ad suam imaginem creassent nos, si creassent, & hoc ne nos ex ignorantia inveniremur ingrati erga Angelos: quoniam scripturæ omnem a nobis ingratitudinis notam arcere conantur, ut patet. Homo, inquam, non est factus ad imaginem Angelorum. ergo verbum ly *faciamus* non dixit Deus ad Angelos. Vis videre, ad quos

dixe-

dixerit Deus ly *faciamus* : & consequenter ad quorum imaginem est anima nostra ? Audi Concilium *Syrmiense* pro parte, qua fuit sacrum (non enim pro omni sua parte fuit sacrum : ut patet in historia tripar. *lib.* 5. *c.* 67.) dum tradit regulas fidei orthodoxas contra *Arrium* canon. 13. dicens. *Si quis, quod scriptum est, faciamus hominem, non patrem ad filium dicere, sed ipsum ad semetipsum asserit dixisse Deum : anathema sit*. Ergo ad imaginem patris, & filii hominem esse factum, vides ex Concilio isto. Et, quia ubicumque nominatur pater, & filius in actionibus ad extra, cointelligitur secundum SS. Doctores Spiritus sanctus, tanquam nexus amborum : ideo ex Concilio dic, quod ly *faciamus*, &c. locutio est patris ad filium, & Spiritum sanctum, & consequenter, quod homo est factus ad imaginem Dei, non solum quantum ad naturam divinam, sed etiam quantum ad Trinitatem personarum, *quæst.* 93. *art.* 5. Ex D. Thoma igitur hic, & ibi habes : quomodo per rationem ostendas, Concilium præmissum recte interpretatum fuisse ibi scripturam : & consequenter merito damnasse etiam *Seleucianos* dicentes, Animam hominis esse factam non per filium, supra *articulo secundo*. Adde ad damnationem *Messalianæ* hæresis in principio dictæ, quod scriptura ex phrasi loquendi aperte monstrat, Deum immediate produxisse animam nostram. Dicitur enim Genes. 3. *Inspiravit Deus in faciem hominis spiraculum vitæ : & factus est homo in animam viventem*. Ecce, quod spiraculum illud vitæ est anima vivens. Unde & Beatus Chrysostom. hoc idem 9. homil. super Genes. testatur sic, *& ut docet nos, quod formatum illum de terra misericordia domini, & rationalem animæ essentiam habere voluerit, per quam animal hoc absolutum fieret, atque perfectum. Inspiravit, inquit, in faciem ejus spiraculum vitæ. Vitalem dicere vult operandi efficaciam ei, qui de terra formatus est, spiraculum datum esse, & hoc substantiam animæ constitutam. Unde subdit, & factus est homo in animam viventem*. Hæc ille. Cui B. Eucherius Lugdunensis episcopus subscribit sic libro primo super Genesim : *Quæritur, utrum Deus animam insufflando fecit, an eam, quam fecerat, corpori dando potius insufflavit. Utrumque enim puto esse, nec habere aliquid quæstionis, quomodo sive insufflando fecerit animam, sive creando donaverit, nec de aliquo flatu suo, nec de seipso, sed ex nihilo, aut suffiando creavit, aut creando corpori insufflavit : non quia illud*

spira-

spiraculum conversum est in animam viventem, sed operatum est animam viventem. Hæc ille. Item a, &c. ut *quæst.* 75. *art.* 5. & *quæst.* 80. *artic.* 3. & *quæst.* 84. *artic.* 5. & *quæst.* 44. *artic.* 1. & *quæst.* 65. *artic.* 1. & 4. & *hac quæstione* 90. *art.* 1. 2. *Tertio* vides: quomodo ex iis, &c.

ARTICULUS IV. 454

Utrum anima humana fuerit producta ante corpus.

Inf. q. 118. *a.* 3. & 3. *p. q.* 6. *a.* 3. & 4. & 3. *d.* 17. *q.* 2. *a.* 2. & *cont. l.* 2. *c.* 81. & *pot. q.* 3. *a.* 10.

AD Quartum sic proceditur. Videtur, quod anima humana fuerit producta ante corpus. Opus enim creationis præcessit opus distinctionis, & ornatus, ut supra dictum est: (*q.* 66. & 70.) sed anima producta est in esse per creationem, ut supra habitum est, (*ar.* 2. *hujus q.*) corpus autem factum est in fine ornatus. ergo anima hominis producta est ante corpus.

2. Præterea. Anima rationalis magis convenit cum angelis, quam cum animalibus brutis: sed angeli creati fuerunt ante corpora, vel statim a principio cum corporali materia; corpus autem hominis formatum est sexto die, quando & bruta animalia sunt producta. ergo anima hominis fuit creata ante corpus.

3. Præterea. Finis proportionatur principio: sed anima in fine remanet post corpus. ergo & in principio fuit creata ante corpus.

Sed Contra est, quod *actus proprius fit in potentia propria*. Cum ergo anima sit proprius actus corporis, anima producta est in corpore.

Respondeo dicendum, quod Origenes. (*lib.* 1. *Periar. c.* 7. & 8.) posuit non solum animam primi hominis, sed animas omnium hominum ante corpora simul cum angelis creatas, propter hoc quod credidit, omnes spirituales substantias, tam animas, quam angelos, æquales esse secundum suæ naturæ conditionem, sed solum merito distare; sic quod quædam earum corporibus alligantur (quæ sunt animæ hominum, vel cœlestium corporum) quædam vero in sui puritate secundum diversos ordines remanent. De qua opinione supra jam diximus. (*q.* 47. *ar.* 2.) Et ideo relinquatur ad præsens.

An-

Auguſt. vero in 7. ſup. Gen. ad lit. (*ca. 24. to. 3.*) dicit, quod anima primi hominis ante corpus cum angelis eſt creata, ob aliam rationem; quia ſcilicet ponit, quod corpus hominis in illis operibus ſex dierum non fuit productum in actu, ſed ſolum ſecundum cauſales rationes. quod non poteſt de anima dici: quia nec ex aliqua materia corporali, aut ſpirituali præexiſtente facta fuit, nec ex aliqua virtute creata produci potuit. Et ideo videtur, quod ipſamet anima in operibus ſex dierum, in quibus omnia facta fuerunt, ſimul cum angelis fuerit creata, & quod poſtmodum propria voluntate inclinata fuit ad corpus adminiſtrandum. Sed hoc non dicit aſſerendo, ut ejus verba demonſtrant. Dicit enim: (*loco nunc cit.*) *Credatur, ſi nulla Scripturarum auctoritas, ſeu veritatis ratio contradicit, hominem ita factum ſexto die, ut corporis quidem humani ratio cauſalis in elementis mundi eſſet, anima vero jam ipſa crearetur.*

Poſſet autem utique hoc tolerari ſecundum eos, qui ponunt, quod anima habet per ſe ſpeciem, & naturam completam; & quod non unitur corpori ut forma, ſed ſolum ad ipſum adminiſtrandum. Si autem anima unitur corpori ut forma, & eſt naturaliter pars humanæ naturæ, hoc omnino eſſe non poteſt. Manifeſtum eſt enim, quod Deus primas res inſtituit in perfecto ſtatu ſuæ naturæ, ſecundum quod uniuſcujuſque ſpecies exigebat. Anima autem, cum ſit pars humanæ naturæ, non habet naturalem perfectionem, niſi ſecundum quod eſt corpori unita. Unde non fuiſſet conveniens, animam ſine corpore creari.

Suſtinendo ergo opinionem Auguſt. de operibus ſex dierum, dici poterit, quod anima humana præceſſit in operibus ſex dierum ſecundum quandam ſimilitudinem generis, prout convenit cum angelis in intellectuali natura. *Ipſa vero fuit creata ſimul cum corpore.* Secundum *alios* vero ſanctos *tam anima, quam corpus primi hominis in operibus ſex dierum ſunt producta.*

Ad primum ergo dicendum, quod ſi natura animæ haberet integram ſpeciem, ita quod ſecundum ſe crearetur, ratio illa procederet, ut per ſe in principio crearetur. Sed quia naturaliter eſt forma corporis, non fuit ſeorſum creanda, ſed debuit creari in corpore.

Et ſimiliter eſt dicendum ad Secundum. Nam anima, ſi per ſe ſpeciem haberet, magis conveniret cum angelis. Sed inquantum eſt forma corporis, per-

pertinet ad ad genus animalium, ut formale principium.

Ad tertium dicendum, quod animam remanere post corpus accidit per defectum corporis, qui est mors: qui quidem defectus in principio creationis animæ esse non debuit.

APPENDIX.

EX art. habes *primo:* quomodo per rationem interimas hæresim cujusdam *Joannis Episcopi Hierosolymitani* (secundum *B. Hieronymum* in quadam epistola ad Pammachium adversus errores prædicti Joannis) dicentis; Animam primi hominis fuisse prius formatam, quam corpus. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, hanc merito damnari a scripturis Genes. 1. *Creavit Deus hominem ad imaginem suam: ad imaginem Dei creavit illum: masculum, & fœminam creavit eos*. Ecce: quod anima simul cum corpore creata est, quoniam homo simul creatus narratur ad imaginem Dei, & in sexuum distinctione, puta masculus, & fœmina. Quis modo nesciat, imaginem Dei esse in anima solum: & sexuum distinctionem solum esse in corpore? Anima ergo secundum scripturæ hujus testimonium non fuit producta ante corpus. Per hanc eandem auctoritatem, ut per quam summatim primorum parentum narretur factio, quæ post *in c.* 2. fusius explicabitur, commonstratur, quod nec etiam anima Evę fuit producta ante suum corpus. A simili ergo ostenditur ibi; quod nulla quorumcumque hominum anima fuit, est, vel erit producta ante proprium corpus. Vide *q.* 118. *a.* 3. Item damnari a Papa *Clemente* in Concilio *Viennensi:* dum animam rationalem esse per se essentialiter corporis formam determinat. Si enim in prima rerum factione institutæ sunt res in statu perfecto suæ naturæ, secundum quod uniuscujusque species exigebat, ut Doctores tenent: & ex *Gen.* 1. *c.* etiam quoad plantas, colligitur, patet, quod ponere animam rationalem tunc esse ante suum corpus productam, est dicere, animam ipsam esse in statu perfecto suę naturę integram secundum speciem absque corpore: & consequenter animam ipsam non esse per se essentialiter formam corporis humani: quod est hæreticum ibi a *Clemente* damnatum. Vide supra *q.* 76. *ar.* 1. *Clementinam* verbaliter recitatam. Item a, &c. ut *q.* 65. *a.* 2. *append.* Ibi habes Concilia, & scripturas. Item a *B. Hieronymo* in eadem supradicta epi-

epistola: qui ex tali positione ostendit, sequi aliam hæresim, sic: *Si fuit anima, antequam Adam in paradiso formaretur, & vixit, & egit aliquid: necesse est, ut aliqua causa præcesserit, cur, quæ prius sine corpore fuit, postea circundata sit corpore. Et, si animæ est naturale esse sine corpore: ergo contra naturam est esse in corpore. Si contra naturam est esse in corpore: ergo resurrectio corporis contra naturam erit: sed non fiet resurrectio contra naturam. ergo, juxta sententiam vestram, corpus, quod contra naturam est resurgens, animam non habebit.* Hæc ille. *Tertio* habes: quomodo per rationem prædicta de scripturis, & Conciliis, pro quanto animam ante corpus proprium dari negant, & declares, & probes, & defendas: juxta notationem utilissimam positam *quæst.* 57. *artic.* 2. *Quarto* vides: quomodo, &c.

QUÆSTIO XCI.

De productione corporis primi hominis, in quatuor articulos divisa.

DEinde considerandum est de productione corporis primi hominis.

Et circa hoc quæruntur quatuor.

Primo. De materia, ex qua productum est.
Secundo. De auctore, a quo productum est.
Tertio. De dispositione, quæ ei per productionem est attributa.
Quarto. De modo, & ordine productionis ipsius.

ARTICULUS I. 455

Utrum corpus primi hominis sit de limo terræ.

2. *d.* 17. *q.* 1. *a.* 1. *ad* 5. *& ar.* 3. *ad* 2. *& dist.* 3. *qu.* 2. *ar.* 2. *cor. & ad* 4.

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod corpus primi hominis non sit de limo terræ. Majoris enim virtutis est facere aliquid ex nihilo, quam ex aliquo: quia plus distat ab actu non ens, quam ens in potentia: sed cum homo sit dignissima creaturarum inferiorum, decuit, ut virtus Dei maxime ostenderetur in productione corporis ejus. ergo non debuit fieri ex limo terræ, sed ex nihilo.

2. Præterea. Corpora cœlestia sunt nobiliora terrenis: sed corpus humanum habet maximam nobilita-

talem, cum perficiatur a nobilissima forma, quæ est anima rationalis. ergo non debuit fieri de corpore terrestri, sed magis de corpore cœlesti.

3. Præterea. Ignis, & aer sunt nobiliora corpora, quam terra, & aqua; quod ex eorum subtilitate apparet. Cum igitur corpus humanum sit dignissimum, magis debuit fieri ex igne, & ex aere, quam ex limo terræ.

4. Præterea. Corpus humanum est compositum ex quatuor elementis. Non ergo est factum ex limo terræ, sed ex omnibus elementis.

Sed Contra est, quod dicitur Genes. 2. *Formavit Deus hominem de limo terræ.*

Respondeo dicendum, quod, cum Deus perfectus sit in operibus suis, perfectionem dedit omnibus secundum eorum modum, secundum illud Deut. 32. *Dei perfecta sunt opera.* Ipse autem simpliciter perfectus est ex hoc, quod omnia in se præhabet, non per modum compositionis, sed simpliciter, & unite, ut Dionys. dicit: (*c.* 5. *de div. nom. lect.* 4.) eo modo, quo diversi effectus præexistunt in causa secundum ejus virtutem unam. Ista autem perfectio ad angelos quidem derivatur, secundum quod omnia sunt in eorum cognitione, quæ sunt a Deo in natura producta per formas diversas: Ad hominem vero derivatur inferiori modo hujusmodi perfectio. non enim in sua cognitione naturali habet omnium naturalium notitiam; sed est ex rebus omnibus quodammodo compositus, dum de genere spiritualium substantiarum habet in se animam rationalem; de similitudine vero cœlestium corporum habet elongationem a contrariis per maximam æqualitatem complexionis; Elementa vero secundum substantiam: ita tamen, quod superiora elementa prædominantur in eo secundum virtutem, scilicet ignis, & aer: quia vita præcipue consistit in calido, quod est ignis, & humido, quod est aeris. Inferiora vero elementa abundant in eo secundum substantiam. Aliter enim non posset esse mixtionis æqualitas, nisi inferiora elementa, quæ sunt minoris virtutis, secundum quantitatem in homine abundarent. Et ideo *dicitur corpus hominis de limo terræ formatum*; quia limus dicitur terra aquæ permixta. Et propter hoc homo dicitur *minor mundus*, quia omnes creaturæ mundi quodammodo inveniuntur in eo.

Ad primum ergo dicendum, quod virtus Dei creantis manifestata est in corpore hominis, dum ejus materia est per creationem producta. Oportuit autem, ut ex materia quatuor elementorum fieret

cor-

corpus humanum; ut homo haberet convenientiam cum inferioribus corporibus, quasi medium quoddam existens inter spirituales, & corporales substantias.

Ad secundum dicendum, quod, quamvis corpus cœleste sit simpliciter nobilius terrestri corpore: tamen quantum ad actus animæ rationalis est minus conveniens. Nam anima rationalis accipit notitiam veritatis quodammodo per sensus; quorum organa formari non possunt ex corpore cęlesti, cum sit impassibile. Nec est verum, quod *quidam* dicunt, aliquid de quinta essentia materialiter ad compositionem humani corporis advenire, ponentes, animam uniri corpori mediante quadam luce. *Primo* enim falsum est, quod dicunt, lucem esse corpus. *Secundo* vero impossibile est, aliquid de quinta essentia, vel de corpore cœlesti dividi, vel elementis permisceri, propter cęlestis corporis impassibilitatem. Unde non venit in compositionem mixtorum corporum, nisi secundum suæ virtutis effectum.

Ad tertium dicendum, quod si ignis, & aer, quę sunt majoris virtutis in agendo, etiam secundum quantitatem in compositione humani corporis abundarent, omnino ad se traherent alia; & non posset fieri æqualitas commixtionis, quæ est necessaria in compositione hominis ad bonitatem sensus tactus, qui est fundamentum sensuum aliorum. Oportet enim organum cujuslibet sensus non habere in actu contraria, quorum sensus est perceptivus, sed in potentia tantum: Vel ita quod omnino careat toto genere contrariorum; sicut pupilla caret colore, ut sit in potentia ad omnes colores; quod in organo tactus non erat possibile, cum sit compositum ex elementis, quorum qualitates percipit tactus: Vel ita quod organum sit medium inter contraria, ut necesse est in tactu accidere. Medium enim est in potentia ad extrema.

Ad quartum dicendum, quod in limo terræ est terra, & aqua conglutinans partes terræ. De aliis autem elementis Scriptura mentionem non fecit: Tum quia minus abundant secundum quantitatem in corpore hominis, ut dictum est: (*in corp. art.*) Tum etiam quia in tota rerum productione, de igne, & aere, quæ sensu non percipiuntur a rudibus, mentionem non fecit Scriptura, quæ rudi populo tradebatur.

APPENDIX.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem destruas errorem *Origenistarum* (Melchior Cano de locis Theologicis *lib.* 12. *c.* 7.) dicentium, Adæ formationem de limo terræ allegorice, & figurate, non historice esse intelligendam. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, hunc errorem recte damnatum fuisse a *Synodo sexta Constantinop.* action. 11. ubi inter alia dicitur: *Si quis non anathematizat Arrium, Eunomium, Macedonium, Apollinarem, Nestorium, Eutychem, & Origenem cum impiis eorum scriptis, & omnes alios hæreticos; qui condemnati sunt, & anathematizati a sancta Dei catholica, & Apostolica Ecclesia, vel prædictis quatuor sanctis Conciliis: sed & eos, qui similia cum prædictis hæreticis sapuerunt, aut sapere noscuntur, & usque ad finem permanserunt in propria impietate: talis anathema sit.* Hæc ibi. Item a, &c. ut *q.* 68. *a.* 2. Item a, &c. ut *q.* 41. *a.* 2. ubi recensentur colluvies hæreticorum cum libris, dictisque suis damnatorum. Item a scriptura, Eccl. 33. *Omnes homines de solo, & ex terra, unde Adam formatus est.* Item sapien. 10. *illum, qui primus formatus est a Deo pater orbis terrarum, eduxit de limo terræ*, Gen. 2. *Formavit Dominus Deus hominem de limo terræ.* Hoc enim in loco pura historia recensetur, non interposita dictione aliqua, vel tenuiter figuratum sensum significante. Quod si, ubi nulla figurata locutio præsefertur, locutionem figuratam afferre, excludendo historicam, quis impune posset: scripturarum sanctarum veritas deperiret; hæresibus innumeris via aperiretur; arma Catholicorum hæreses efficaciter expugnantia auferrentur, inutilia, falsa, noxia plurima pro utilib. veris, proficuis expositionibus intruderentur, & Babylone major in dies confusio Christianis occurreret. vide *q.* 102. *a.* 1. princip. corporis. His omnibus incommodis iter præcludere volens S. Conc. *Trid.* sess. 4. dec. 2. canonem statuit sic: *Præterea ad coercenda petulantia ingenia decrevit, ut nemo suæ prudentiæ innixus in reb. fidei, & morum ad ædificationem doctrinæ Christianæ pertinentium sacram scripturam ad suos sensus contorquens, aut contra eum sensum, quem tenuit, & tenet sancta mater Ecclesia (cujus est judicare de vero sensu, & interpretatione sanctarum scripturarum) aut etiam contra unanimem consensum Patrum, ipsam scripturam sacram inter-*

pre-

pretari audeat : etiamsi hujusmodi interpretationes nullo unquam tempore in lucem edendæ forent. Qui contravenerint, per ordinarios declarentur, & pœnis a jure statutis puniantur. Hæc ibi. Porro *Origenis* prædicta expositio, cum sit contra unanimem consensum Patrum, cavenda est, tanquam a Conc. hic rejecta. Quid vero, quantumque circumspectionis in hujusmodi scripturarum sanctarum enarrationibus catholice intelligendis præstare sedulo debeamus, supra *q.* 68. *a.* 1. & 2. in corporis initio ex Aug. declaratum est, & in *q.* 1. *a.* 9. notatione ante appen. Item damn. ab eadem 6. *Synodo Constant. act.* 11. speciatim loquente de formatione corporis Adæ, Evæ, serpentis tentatione contra *Origenistas*, in ep. synodica (nam Act. 13. ep. hæc a Synodo approbata est) *Sophron.* Patr. Hierosf. quam damnationem affert Melchior, ubi sup. *Tertio* vides.

ARTICULUS II. 456

Utrum corpus humanum sit immediate a Deo productum.

Inf. q. 92. ar. 4.

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod corpus humanum non sit immediate a Deo productum. Dicit enim August. in 3. de Trin. (*cap.* 4. *to.* 3.) quod *corporalia disponuntur a Deo per angelicam creaturam:* sed corpus humanum formatum fuit ex materia corporali, ut dictum est. (*art. præc.*) ergo debuit produci mediantibus angelis, & non immediate a Deo.

2. Præterea. Quod fieri potest virtute creata, non est necessarium quod immediate producatur a Deo. Sed corpus humanum produci potest per virtutem creatam cœlestis corporis. nam & quædam animalia ex putrefactione generantur per virtutem activam corporis cœlestis, & Albumasar dicit, quod in locis, in quibus nimis abundat calor, aut frigus, homines non generantur, sed in locis temperatis tantum. Ergo non oportuit, quod immediate corpus humanum formaretur a Deo.

3. Præterea. Nihil fit ex materia corporali, nisi per aliquam materiæ transmutationem. Sed omnis transmutatio corporalis causatur ex motu cœlestis corporis, qui est primus motuum. Cum igitur corpus humanum sit productum ex materia corporali,

videtur, quod ad ejus formationem aliquid operatum fuerit corpus cæleste.

4. Præterea. August. dicit 7. super Gen. ad lit. (*c.* 24. *to.* 3.) quod homo factus est secundum corpus in operibus sex dierum, secundum causales rationes, quas Deus inseruit creaturæ corporali: postmodum vero fuit formatum in actu: Sed quod præexistit in corporali creatura, secundum causales rationes, per aliquam virtutem corpoream produci potest. Ergo corpus humanum productum est aliqua virtute creata, & non immediate a Deo.

Sed Contra est, quod dicitur Eccl. 17. *Deus de terra creavit hominem*.

Respondeo dicendum, quod *prima formatio humani corporis non potuit esse per aliquam virtutem creatam, sed immediate a Deo*.

Posuerunt siquidem *aliqui*, formas, quæ sunt in materia corporali, a quibusdam formis immaterialibus derivari.

Sed hanc opinionem refellit Philos. in 7. Metaph. (*tex.* 26. 27. & 32. *to.* 3.) per hoc, quod formis non competit per se fieri, sed composito, ut supra expositum est. (*q.* 65. *ar.* 4. & *q.* 90. *art.* 2.) Et quia oportet agens esse simile facto, non convenit, quod forma pura, quæ est sine materia, producat formam, quæ est in materia, quæ non fit, nisi per hoc, quod compositum fit. Et ideo oportet, quod forma, quæ est in materia, sit causa formæ, quæ est in materia, secundum quod compositum a composito generatur. Deus autem, quamvis omnino sit immaterialis, tamen solus est, qui sua virtute materiam producere potest creando. Unde ipsius solius est formam producere in materia absque adminiculo præcedentis formæ materialis. Et propter hoc angeli non possunt transmutare corpora ad formam aliquam, nisi adhibitis seminibus quibusdam; ut August. dicit in 3. de Trinit. (*cap.* 9. *to.* 3.) Quia igitur corpus humanum nunquam formatum fuerat, cujus virtute per viam generationis aliud simile in specie formaretur, necesse fuit, quod primum corpus hominis immediate formaretur a Deo.

Ad primum ergo dicendum, quod, etsi angeli aliquod ministerium Deo exhibeant in his, quæ circa corpora operantur: aliqua tamen Deus in creatura corporea facit, quæ nullo modo angeli facere possunt: sicut quod suscitat mortuos, & illuminat cæcos. Secundum quam virtutem etiam corpus primi hominis de limo terræ formavit. Potuit tamen fieri, ut aliquod ministerium in formatione corpo-

ris

ris primi hominis angeli exhiberent ; ficut exhibebunt in ultima refurrectione, pulveres colligendo.

Ad fecundum dicendum, quod animalia perfecta, quæ generantur ex femine, non poffunt generari per folam virtutem cœleftis corporis, ut Avicenna fingit: licet ad eorum generationem naturalem cooperetur virtus cœleftis corporis; prout Philofophus dicit in 2. Phyf. (*tex.* 26. *to.* 2.) quod *homo generat hominem ex materia*, *&* *Sol*. Et exinde eft, quod exigitur locus temperatus ad generationem hominum, & aliorum animalium perfectorum. Sufficit autem virtus cœleftium corporum ad generandum quædam animalia imperfectiora ex materia difpofita. Manifeftum eft enim, quod plura requiruntur ad productionem rei perfectæ, quam ad productionem rei imperfectæ.

Ad tertium dicendum, quod motus cœli eft caufa tranfmutationum naturalium; non tamen tranfmutationum, quæ fiunt præter naturæ ordinem, & fola virtute divina : ficut quod mortui refufcitantur ; quod cæci illuminantur. Quibus eft fimile, quod homo ex limo terræ formatur.

Ad quartum dicendum, quod fecundum rationes caufales in creaturis dicitur aliquid præexiftere *dupliciter*. *Uno modo* fecundum potentiam activam, & paffivam: ut non folum ex materia præexiftenti fieri poffit, fed etiam ut aliqua præexiftens creatura hoc facere poffit. *Alio modo* fecundum potentiam paffivam tantum; ut fcilicet de materia præexiftenti fieri poffit a Deo. Et hoc modo fecundum Auguft. corpus hominis præexiftit in operibus productis fecundum caufales rationes.

A P P E N D I X.

Ex articulo habes *primo*: quomodo per rationem interimas hærefes recitatas *q.* 90. *a.* 3. videlicet Adam non fuiffe a Deo, & Adam aliquid malum fuiffe. Item recitatas *q.* 44. *ar.* 1. *&* *q.* 60. *ar.* 2. *qu.* 65. *ar.* 1. *&* *qu.* 92. *art.* 4. videlicet, Humanum corpus effe a dæmone, & creationem univerfæ carnis non opificium effe Dei, fed diaboli. Item Adam non a Deo, fed a Principe materia fequela fictum. Item hærefim Arift. (Direct. Inquif. 2. *p.* *q.* 4.) dicentis, hominem primum non eft dare. Præfentis enim articuli ratio præfupponit, primum hominem datum fuiffe, & primum illum a Deo effe productum: confequenterque effe bonum, cum omne opus Dei bonum fit. *Secundo* habes : quomodo per

rationem ultra illas articulorum præmissorum ostendas, has justissime fuisse damnatas a &c. ut in articulis præallegatis adducitur. *Tertio* habes: quomodo per rationem demonstres, recte Scripturas denotasse virtualiter saltem, quod primi hominis corpus est immediate a Deo productum. Denotarunt vero sic Eccl. 17. *Deus creavit de terra hominem*. Ad creationem enim creatura nulla concurrere potest, nec etiam instrumentaliter, ut dicitur *qu.* 45. *ar.* 5. Præterea, quia Deus ingratitudinem detestatur, quid factum fuisset tunc a Scripturis, si angeli ad productionem primi corporis humani concurrissent? vide *qu.* 90. *art.* 3. *appen.* *Quarto* habes: quomodo per rationem omnia præmissa, sive sint Concilia, sive Scripturæ, sive summi Pontifices, pro quanto Adami corpus esse & a Deo, & immediate, declarare possis, probare pariter, atque tueri. *Quinto* vides, &c.

ARTICULUS III. 457

Utrum corpus hominis habuerit convenientem dispositionem.

22. q. 64. a. 2. ad 1. & mal. q. 5. ar. 5. cor. & de anima, art. 8.

AD Tertium sic proceditur. Videtur, quod corpus hominis non habuerit convenientem dispositionem. Cum enim homo sit nobilissimum animalium, corpus hominis debuit esse dispositum optime ad ea, quæ sunt propria animalis, scilicet ad sensum, & motum: Sed quædam animalia inveniuntur acutioris sensus, quam homo, & velocioris motus; sicut canes melius odorant; & aves velocius moventur. Ergo corpus hominis non est convenienter dispositum.

2. Præterea. Perfectum est, cui nihil deest: sed plura desunt humano corpori, quam corporibus aliorum animalium; quæ habent tegumenta, & arma naturalia ad sui protectionem, quæ homini desunt. ergo corpus humanum est imperfectissime dispositum.

3. Præterea. Homo plus distat a plantis, quam ab animalibus brutis: sed plantæ habent staturam rectam, animalia autem bruta pronam. ergo homo non debuit habere staturam rectam.

Sed Contra est, quod dicitur Eccl. 7. *Deus fecit hominem rectum*.

Res-

Respondeo dicendum, quod omnes res naturales productæ sunt ab arte divina. unde sunt quodammodo artificiata ipsius Dei. Quilibet autem artifex intendit suo operi dispositionem optimam inducere, non simpliciter, sed per comparationem ad finem. Et si talis dispositio habet secum adjunctum aliquem defectum, artifex non curat: Sicut artifex, qui facit serram ad secandum, facit eam ex ferro, ut sit idonea ad secandum: nec curat eam facere ex vitro, quæ est pulchrior materia; quia talis pulchritudo esset impedimentum finis. Sic igitur Deus unicuique rei naturali dedit optimam dispositionem, non quidem simpliciter, sed secundum ordinem ad proprium finem. Et hoc est, quod Philos. dicit in 2. Physic. (*tex.* 74. *tom.* 2.) *Et quia dignius est sic, non tamen simpliciter, sed ad uniuscujusque substantiam*. Finis autem proximus humani corporis est anima rationalis, & operationes ipsius. Materia enim est propter formam, & instrumenta propter actiones agentis. Dico ergo, quod *Deus instituit corpus humanum in optima dispositione secundum convenientiam ad talem formam, & ad tales operationes*.

Et si aliquis defectus in dispositione humani corporis esse videtur, considerandum est, quod talis defectus sequitur ex necessitate materiæ ad ea, quæ requiruntur in corpore, ut sit debita proportio ipsius ad animam, & ad animæ operationes.

Ad primum ergo dicendum, quod tactus, qui est fundamentum aliorum sensuum, est perfectior in homine, quam in aliquo alio animali. Et propter hoc oportuit, quod homo haberet temperatissimam complexionem inter omnia animalia. Præcedit etiam homo omnia alia animalia quantum ad vires sensitivas interiores, sicut ex supradictis apparet. (*q.* 78. *art.* 4.) Ex quadam autem necessitate contingit, quod quantum ad aliquos exteriores sensus homo ab aliis animalibus deficiat: sicut homo inter omnia animalia habet pessimum olfactum. Necessarium enim fuit, quod homo inter omnia animalia respectu sui corporis haberet maximum cerebrum: Tum ut liberius in eo perficerentur operationes interiorum virium sensitivarum, quæ sunt necessariæ ad intellectus operationem, ut supra dictum est: (*qu.* 84. *a.* 7.) Tum etiam ut frigiditas cerebri temperaret calorem cordis, quem necesse est in homine abundare, ad hoc quod homo sit rectæ staturæ. Magnitudo autem cerebri propter ejus humiditatem est impedimentum olfactus, qui requirit

ficcitatem. Et fimiliter poteft affignari ratio, quare quædam animalia funt acutioris vifus, & fubtilioris auditus, quam homo, propter impedimentum horum fenfuum, quod neceffe eft confequi in homine ex perfecta complexionis æqualitate. Et eadem etiam ratio eft affignanda de hoc, quod quædam animalia funt homine velociora: cui excellentiæ velocitatis repugnat æqualitas humanæ complexionis.

Ad fecundum dicendum, quod cornua, & ungulæ, quæ funt quorundam animalium arma, & fpiffitudo corii, & multitudo pilorum, ac plumarum, quæ funt tegumenta animalium, atteftantur abundantiæ terreftris elementi, quæ repugnat æqualitati, & teneritudini complexionis humanæ. & ideo hæc homini non competebant. Sed loco horum habet rationem, & manus, quibus poteft parare fibi arma, & tegumenta, & alia vitæ neceffaria, infinitis modis. unde & manus in 3. de anima (*tex*. 38. *to*. 2.) dicitur *organum organorum*. Et hoc etiam magis competebat rationali naturæ, quæ eft infinitarum conceptionum, ut haberet facultatem infinita inftrumenta fibi parandi.

Ad tertium dicendum, quod habere ftaturam rectam conveniens fuit homini propter *quatuor*.

Primo quidem, quia fenfus funt dati homini non folum ad vitæ neceffaria procuranda, ficut aliis animalibus, fed etiam ad cognofcendum. Unde cum cætera animalia non delectentur in fenfibilibus, nifi per ordinem ad cibos, & venerea, folus homo delectatur in ipfa pulchritudine fenfibilium fecundum feipfam. Et ideo quia fenfus præcipue vigent in facie, alia animalia habent faciem pronam ad terram, quafi ad cibum quærendum, & providendum fibi de victu: homo vero habet faciem erectam, ut per fenfus, & præcipue per vifum, qui eft fubtilior, & plures differentias rerum oftendit, libere poffit ex omni parte fenfibilia cognofcere, & cœleftia, & terrena: ut ex omnibus intelligibilem colligat veritatem.

Secundo, ut interiores vires liberius fuas operationes habeant; dum cerebrum, in quo quodammodo perficiuntur, non eft depreffum, fed fuper omnes partes corporis elevatum.

Tertio, quia oporteret, fi homo haberet pronam ftaturam, quod uteretur manibus loco anteriorum pedum: & fic utilitas manuum ad diverfa opera perficienda ceffaret.

Quarto, quia fi haberet pronam ftaturam, & uteretur manibus loco anteriorum pedum, oporteret,

quod

quod cibum caperet ore: & ita haberet os oblongum, & labia dura, & grossa, & linguam etiam duram, ne ab exterioribus læderetur: sicut patet in aliis animalibus: Et talis dispositio omnino impediret locutionem, quæ est proprium opus rationis. Et tamen homo staturam rectam habens maxime distat a plantis. Nam homo habet superius sui, idest caput, versus superius mundi; & inferius sui versus inferius mundi. Et ideo est optime dispositus secundum dispositionem totius. Plantæ vero habent superius sui versus inferius mundi, (nam radices sunt ori proportionales) inferius autem sui versus superius mundi. Animalia vero bruta medio modo. Nam superius animalis est pars, qua accipit alimentum: inferius autem est pars, qua emittit superfluum.

A P P E N D I X.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem dissipes hæresim phreneticam *Manetis Manichæi* dicentis, Adam in forma feræ fuisse creatum. Crediderim ego, misellum hunc Manetem, ultra insaniam sibimet familiarem juxta nomen suum, vidisse feras habere cornua, arma, tegumenta naturaliter, quæ homines non habent: feras esse velocioris cursus, validioris fortitudinis, vigilantioris odoratus, vel aliorum similium, quam sit homo: feras magis assimilari homini, quam plantas staturæ rectæ existentes: & ex omnibus his simul, vel sejunctim visis argumentatum fuisse apud se efficaciter; quod primus homo non erat staturæ rectæ, neque corpore naturaliter nudatus, inermis, ac imbecillis: sed pronæ staturæ, atque formæ ferarum quoad prædicta similis. Argumenta hæc *Manetis*, vel alia (si tamen habuit) quam sint derisibilia, solutuque facilia, D. Thomas, hæreticalium machinarum ubique pro Dei Ecclesia gloriosus destructor, in præsenti perspicacissime docet. Quo fit, ut & ignorantissimos in his, quæ docuerunt, agnoscas fuisse hæresiarchas: & Concilium *VII. generale*, quod *Nicænum* II. etiam dicitur, hæreticalia dogmata canon. 9. rectissime vocasse *ludibria puerilia, furiosa dicta, ac scripta*. Vide tu, & sic verbaliter locutum sanctum Concilium invenies. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, prædictam hæresim jure damnatam a Scripturis Ecclesiast. 7. *Deus fecit hominem rectum*. Si rectum, ergo rectæ staturæ, si rectum, ergo convenientis dispositionis

etiam corporalis, convenientis, &c. ergo non ferinæ. Nam belluina dispositio non convenit rationali animæ (ut patet in litera) & materia est propter formam, ideſt ſecundum requiſitionem formæ disponenda. Item damnatam a Geneſ. 2. *Non eſt bonum, hominem eſſe ſolum, faciamus ei adjutorium ſimile ſibi. Formatis igitur*, &c. *Appellavitque Adam nominibus ſuis cuncta animantia, & univerſa volatilia cœli, & omnes beſtias terræ. Adæ vero non inveniebatur adjutor ſimilis ejus*. Hæc ibi. Ecce: quod omnes feræ tum ſylveſtres, tum domeſticæ nominibus propriis ab Adamo inſigniuntur: & tamen nulla illarum vocatur homo, id, quod ſignificatur per ly *Adæ non inveniebatur ſimilis ejus*. Non ergo aliqua ferarum habebat formam ſimilem Adamo, alioquin inter feras inveniretur aliquod adjutorium ſimile ipſi. Conſequenter igitur Adamus non habebat formam feræ: ut mentitur prædicta hæreſis. Taceo, quod ſi Adam ante peccatum ferinam formam habuiſſet, & poſt peccatum humanam (ut nos habemus) ſequeretur apertiſſime, quod ipſe reportaſſet commodum de peccato ſuo contra ly *miſeros facit populos peccatum*, Proverb. 14. & contra commune adagium, quod ex malo, nonniſi malum. Clarum eſt enim, quod figura humana, quam nos habemus, eſt melior, ac pulchrior, quam figura ferina. Nec poteſt dici, quod Adam poſt peccatum non habuerit figuram humanam; quia *generavit Seth ad imaginem, & ſimilitudinem ſuam*. Gen. 5. qui utique Seth habuit figuram humanam, non belluinam. Præterea ſequeretur, nos eſſe melioris figuræ, utpote rectæ, quam parentem illum noſtrum, quod eſt abſurdum. *Tertio* habes: quomodo per rationem præmiſſas Scripturas, pro quanto ponunt corpus Adami habuiſſe bonam diſpoſitionem, declares, probes, defendas. Vide *qu.* 57. *art.* 2. *append.* notationem utiliſſimam. *Quarto* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS IV. 458

Utrum convenienter corporis humani productio in Scriptura deſcribatur.

Sup. q. 72. ar. un. corp. fin. & ad 3. & 4.

AD Quartum ſic proceditur. Videtur, quod inconvenienter corporis humani productio in Scriptura deſcribatur. Sicut enim corpus humanum eſt fa-

factum a Deo, ita & alia opera sex dierum: Sed in aliis operibus dicitur, *Dixit Deus, Fiat, & factum est*. Ergo similiter dici debuit de hominis productione.

2. Præterea. Corpus humanum a Deo immediate est factum, ut supra dictum est. (*ar. 2. hu. q.*) ergo inconvenienter dicitur: *Faciamus hominem*.

3. Præterea. Forma humani corporis est ipsa anima, quæ est spiraculum vitæ. Inconvenienter ergo, postquam dixerat, *Formavit Deus hominem de limo terræ*, subjunxit: *Et inspiravit in faciem ejus spiraculum vitæ*.

4. Præterea. Anima, quæ est spiraculum vitæ, est in toto corpore, & principaliter in corde. Non ergo debuit dicere, quod *inspiravit in faciem ejus spiraculum vitæ*.

5. Præterea. Sexus masculinus, & fœmininus pertinent ad corpus, imago vero Dei ad animam: Sed anima secundum August. (*lib. 7. sup. Gen. ad lit. c. 24. to. 3.*) non † *al. deest non* † fuit facta ante corpus. Inconvenienter ergo, cum dixisset, *Ad imaginem suam fecit illum*, addidit: *Masculum, & feminam creavit eos*.

In contrarium est auctoritas Scripturæ.

Respondeo dicendum ad Primum, quod, sicut August. dicit in 6. super Gen. ad lit. (*cap. 12. to. 3.*) non in hoc præeminet homo aliis rebus, quod Deus fecit ipsum hominem, quasi alia ipse non fecerit, cum scriptum sit: (*Psalm. 101.*) *Opera manuum tuarum sunt cœli*. Et alibi. (*Psal. 94.*) *Aridam fundaverunt manus ejus*: Sed in hoc, quod ad imaginem Dei factus est homo. *Utitur* tamen *Scriptura in productione hominis speciali modo loquendi, ad ostendendum, quod alia propter hominem facta sunt*. Ea enim, quæ principaliter intendimus, cum majori deliberatione, & studio consuevimus facere.

Ad secundum dicendum, quod non est intelligendum, Deum Angelis dixisse, *Faciamus hominem*, ut quidam perverse intellexerunt. Sed hoc dicitur ad signandam pluralitatem divinarum personarum, quarum imago expressius invenitur in homine.

Ad tertium dicendum, quod quidam intellexerunt corpus hominis prius tempore formatum, & postmodum Deum formatum jam corpori animam infudisse.

Sed contra rationem perfectionis primæ institutionis rerum est, quod Deus vel corpus sine anima, vel animam sine corpore fecerit; cum utrumque sit pars humanæ naturæ. Et hoc etiam est magis in-

con-

conveniens de corpore, quod dependet ex anima, & non e converso.

Et ideo ad hoc excludendum quidam posuerunt, quod, cum dicitur, *Formavit Deus hominem*, intelligitur productio corporis simul cum anima. Quod autem additur, *Et inspiravit in faciem ejus spiraculum vitæ*, intelligitur de Spiritu sancto: sicut & Dominus insufflavit in Apostolos dicens: *Accipite Spiritum sanctum*. (Jo. 20.)

Sed hæc expositio, ut dicit August. in lib. 13. de civit. Dei, (*cap.* 24. *tom.* 5.) excluditur per verba Scripturæ. Nam subditur ad prædicta: *Et factus est homo in animam viventem*: Quod Apost. 1. ad Corinth. 15. non ad vitam spiritualem, sed ad vitam animalem refert.

Per spiraculum ergo vitæ intelligitur anima: ut sic quod dicitur, *Inspiravit in faciem ejus spiraculum vitæ*, sit quasi expositio ejus, quod præmiserat. nam anima est corporis forma.

Ad quartum dicendum, quod, quia operationes vitæ magis manifestantur in facie hominis propter sensus ibi existentes, ideo dicit, in faciem hominis inspiratum esse spiraculum vitæ.

Ad quintum dicendum, quod secundum August. (*lib.* 4. *sup. Gen. ad lit. c.* 34. *to.* 3.) omnia opera sex dierum simul sunt facta. Unde animam primi hominis, quam ponit simul factam cum angelis, non ponit factam ante sextum diem: sed in ipso sexto die ponit esse factam & animam primi hominis in actu, & corpus ejus secundum rationes causales. Alii vero Doctores ponunt & animam, & corpus hominis factum sexto die in actu.

A P P E N D I X.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, recte fuisse dictum ab æterna sapientia Proverbiorum 8. *justi sunt omnes sermones mei, non est in eis pravum quid, neque perversum. Recti sunt intelligentibus, & æqui invenientibus scientiam*. Hæc ibi. Hoc, inquam, pro quanto convenienter productionem hominis describi implicite dicit, a sacris literis potes ex præsentis articuli ratione demonstrare, merito fuisse dictum. Vide etiam *quæst.* 74. *ar.* 1. *append.* In auctoritate præmissa Proverbiorum, quæ (ut patet) de divinis eloquiis universalissime loquitur, nota diligenter ly *Recti sunt intelligentibus*: nec unquam tibi excidat e memoria, hoc dici contra hæreticos. Taxantur

tur enim per id illi de ignorantia in omnibus his: quæ de fcripturis, vel mutilando multum, aut parum, vel addendo multum, aut parum, vel ad libitum fuum fenfum extorquendo, vel quomodolibet aliter infaniendo, pro magna fapientia fibi placentes effutiunt. Ideo enim facros ipfos fermones vel mutilant, vel addentes augent, vel pro libito extorquent, vel alias vaftant: quia fermones hi non videntur eis recti, aut faltem parum, vel minus recti, quam velle fe fingunt novatores prædicti. Audivimus modo, quid dicat fcriptura. *Non eft*, inquit, *in eis pravum quid*, *neque perverfum*. Cur ergo aliquibus pravum quid in eis videtur, aut perverfum? Putafne, fcripturas vel mutilarent, vel aliter alterarent, nifi eis viderentur continere aliquid aliquo modo pravum, perverfum, minus juftum, minufve rectum? Cur fcripturas facras, neque etiam in puncto minimo, catholici addendo, aut minuendo, aut fenfibus propriis ab Ecclefia Sancta Apoftolica diverfis exponendo, alterare non audent? Quia profecto, quicquid in fcripturis divinis (de quibus *q.* 1. *art.* 1.) vident, totum pro recto, pro ordinato, pro conveniente, pro jufto, pro bono, & æquo firmiffime tenent. Quid ergo? Catholici intelligentes fe effe facto fuo ipfo oftendunt, & hæretici factis illis ignorantes fe declarant: quandoquidem fermones Divini *recti funt intelligentibus*, & confequenter non recti funt ignorantibus. Hoc irrefragabile auctoritatis præfidium non tantum contra hæreticos, fed etiam contra Judæos, Paganos, Turcas, & (breviter) contra quofcumque deliros, phantafticos, illufores, qui minus, quam debent, de fcripturarum Majeftate fentiunt, facit, quoniam omnino femper, ubique, refpectu cujufcumque, verum eft ly *Recti funt intelligentibus*. De varia fcripturarum alteratione ab hæreticis vide *ar.* 1. *q.* 1. *append.* *Secundo* habes: quomodo per rationem fcripturas ipfas, quatenus convenienter a Moyfe defcriptam dicunt hominis formationem, & declares, & probes; & tuearis. *Tertio* vides: quomodo ex his, atque fimilibus, &c.

QUÆSTIO XCII.

De productione mulieris, in quatuor articulos divifa.

DEinde confiderandum eft de productione mulieris.

Et

Et circa hoc quæruntur quatuor.

Primo. Utrum in illa rerum productione debuerit mulier produci.

Secundo. Utrum debuerit fieri de viro.

Tertio. Utrum de costa viri.

Quarto. Utrum facta fuerit immediate a Deo.

ARTICULUS I. 459

Utrum mulier debuerit produci in prima rerum productione.

Opusc. 75. *cap.* 17.

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod mulier non debuerit produci in prima rerum productione. Dicit enim Philos. in lib. 2. de generat. animal. (*c.* 3. *non procul a fi. to.* 4.) quod *fœmina est mas occasionatus*: Sed nihil occasionatum, & deficiens debuit esse in prima rerum institutione. Ergo in illa prima rerum institutione mulier producenda non fuit.

2. Præterea. Subjectio, & minoratio ex peccato est subsecuta. Nam ad mulierem dictum est post peccatum, Gen. 3. *Sub viri potestate eris*. Et Greg. dicit, (*in lib. de cura pastor. par.* 2. *c.* 6.) quod *ubi non delinquimus, omnes pares sumus*. Sed mulier naturaliter est minoris virtutis, & dignitatis, quam vir: Semper enim *honorabilius est agens patiente*, ut dicit Augustinus 12. super Genes. ad liter. (*cap.* 16. *in med. tom.* 3.) ergo non debuit mulier produci in prima rerum productione ante peccatum.

3. Præterea. Occasiones peccatorum sunt amputandæ: sed Deus præscivit, quod mulier esset futura viro in occasionem peccati. ergo non debuit mulierem producere.

Sed Contra est, quod dicitur Gen. 2. *Non est bonum hominem esse solum, faciamus ei adjutorium simile sibi*.

Respondeo dicendum, quod *necessarium fuit fœminam fieri*, sicut Scriptura dicit, *in adjutorium viri*; non quidem in adjutorium alicujus alterius operis (ut quidam dixerunt) cum ad quodlibet aliud opus convenientius juvari possit vir per alium virum, quam per mulierem; sed in adjutorium generationis. Quod manifestius videri potest, si in viventibus modus generationis consideretur. Sunt enim *quædam* viventia, quæ in seipsis non habent virtutem activam generationis, sed ab agente alte-

rius

rius speciei generantur: sicut plantæ, & animalia, quæ generantur sine semine ex materia convenienti per virtutem activam cœlestium corporum. *Quædam* vero habent virtutem generationis activam, & passivam conjunctam: sicut accidit in plantis, quæ generantur ex semine. non enim est in plantis aliquod nobilius opus vitæ, quam generatio. unde convenienter omni tempore in eis virtuti passivæ conjungitur virtus activa generationis. Animalibus vero perfectis competit virtus activa generationis secundum sexum masculinum, virtus vero passiva secundum sexum fœmininum. Et quia est aliquod opus vitæ nobilius in animalibus, quam generatio, ad quod eorum vita principaliter ordinatur; ideo non omni tempore sexus masculinus fœminino conjungitur in animalibus perfectis, sed solum tempore coitus: ut imaginemur per coitum sic fieri unum ex mare, & fœmina, sicut in planta omni tempore conjunguntur vis masculina, & fœminina: etsi in quibusdam plus abundet una harum, in quibusdam plus altera. Homo autem adhuc ordinatur ad nobilius opus vitæ, quod est intelligere. Et ideo adhuc in homine debuit esse majori ratione distinctio utriusque virtutis; ut seorsum produceretur fœmina a mare, & tamen carnaliter conjungerentur in unum ad generationis opus. Et ideo statim post formationem mulieris dicitur Gen. 2. *Erunt duo in carne una*.

Ad primum ergo dicendum, quod per respectum ad naturam particularem fœmina est aliquid deficiens, & occasionatum: quia virtus activa, quæ est in semine maris, intendit producere sibi simile perfectum secundum masculinum sexum; Sed quod fœmina generetur, hoc est propter virtutis activæ debilitatem, vel propter aliquam materiæ indispositionem, vel etiam propter aliquam transmutationem ab extrinseco; puta a ventis australibus, qui sunt humidi, ut dicitur in lib. 4. de gener. animal. (c. 2. to. 4.) Sed per comparationem ad naturam universalem fœmina non est aliquid occasionatum, sed est de intentione naturæ ad opus generationis ordinata. Intentio autem naturæ universalis dependet ex Deo, qui est universalis auctor naturæ. Et ideo, instituendo naturam, non solum marem, sed etiam fœminam produxit.

Ad secundum dicendum, quod *duplex* est subjectio. *Una* servilis, secundum quam præsidens utitur subjecto ad suiipsius utilitatem. Et talis subjectio introducta est post peccatum. Est autem *alia*

sub-

ſubjectio œconomica, vel civilis, ſecundum quam præſidens utitur ſubjectis ad eorum utilitatem, & bonum: Et iſta ſubjectio fuiſſet etiam ante peccatum. Defuiſſet enim bonum ordinis in humana multitudine, ſi quidam per alios ſapientiores gubernati non fuiſſent. Et ſic ex tali ſubjectione naturaliter fœmina ſubjecta eſt viro: quia naturaliter in homine magis abundat diſcretio rationis: Nec inæqualitas hominum excluditur per innocentiæ ſtatum, ut infra dicetur. (*q. 96. a.* 3.)

Ad tertium dicendum, quod ſi omnia, ex quibus homo ſumpſit occaſionem peccandi, Deus ſubtraxiſſet a mundo, remanſiſſet univerſum imperfectum. Nec debuit bonum commune tolli, ut vitaretur particulare malum: præſertim cum Deus ſit adeo potens, ut quodlibet malum poſſit ordinare in bonum.

APPENDIX.

Ex articulo habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, recte eſſe dictum Gen. 2. *non eſt bonum, hominem eſſe ſolum, faciamus ei adjutorium ſimile ſibi*. Hic enim loquitur Deus de prima inſtitutione rerum, & de muliere fienda in adjutorium viri. Viri, inquam, ideſt mariti, ne ſenſibus alienis extorqueatur ſcripturæ hujus ſententia, ut ſolet ab indoctis, & inſtabilibus, 2. *Pet.* 3. Nam Adamus fuit maritus Evæ, & Eva ejus uxor, ut in contextu Gen. aperte docetur. *Secundo* habes: quomodo per rationem prædictum ſcripturæ locum, alioſque ſimiles, pro quanto mulierem fieri debere indicant in prima rerum inſtitutione, & declares, & probes, & defendas. *Tertio* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS II. 460

Utrum mulier debuerit fieri ex viro.

AD Secundum ſic proceditur. Videtur, quod mulier non debuerit fieri ex viro. Sexus enim communis eſt homini, & aliis animalibus: ſed in aliis animalibus fœminæ non ſunt factæ ex maribus. ergo nec in homine fieri debuit.

2. Præterea. Eorum, quæ ſunt ejuſdem ſpeciei, eadem eſt materia: ſed mas, & fœmina ſunt ejuſdem ſpeciei. cum igitur vir fuerit factus ex limo terræ, ex eodem debuit fieri fœmina, & non ex viro.

3. Præ-

3. Præterea. Mulier facta eſt in adjutorium viro ad generationem : Sed nimia propinquitas reddit perſonam ad hoc ineptam . unde perſonæ propinquæ a matrimonio excluduntur, ut patet Levit. 18. Ergo mulier non debuit fieri ex viro.

Sed Contra eſt , quod dicitur Eccleſ. 17. *Creavit ex ipſo* , ſcilicet viro , *adjutorium ſimile ſibi*, ſcilicet mulierem.

Reſpondeo dicendum, quod *conveniens fuit, mulierem in prima rerum inſtitutione ex viro formari magis, quam in aliis animalibus.*

Primo quidem , ut in hoc quædam dignitas primo homini ſervaretur ; ut ſecundum Dei ſimilitudinem eſſet & ipſe principium totius ſuæ ſpeciei , ſicut Deus eſt principium totius univerſi . Unde & Paulus dicit Act. 17. quod *Deus fecit ex uno omne genus hominum.*

Secundo, ut vir magis diligeret mulierem , & ei inſeparabilius inhæreret, dum cognoſceret, eam ex ſe eſſe productam . Unde dicitur Geneſ. 2. *De viro ſumpta eſt. Quamobrem relinquet homo patrem, & matrem , & adhærebit uxori ſuæ*. Et hoc maxime neceſſarium fuit in ſpecie humana, in qua mas, & fœmina commanent per totam vitam . quod non contingit in aliis animalibus.

Tertio , quia , ut Philoſophus dicit in 8. Ethic. (*cap.* 12. *non remote a fin. tom.* 5.) mas , & fœmina conjunguntur in hominibus non ſolum propter neceſſitatem generationis , ut in aliis animalibus, ſed etiam propter domeſticam vitam , in qua ſunt aliqua opera viri , & fœminæ , & in qua vir eſt caput mulieris. Unde convenienter ex viro formata eſt fœmina, ſicut ex ſuo principio.

Quarta vero eſt ratio ſacramentalis. Figuratur enim per hoc , quod Eccleſia a Chriſto ſumit principium . Unde Apoſtolus dicit ad Epheſ. 5. *Sacramentum hoc magnum eſt : ego autem dico in Chriſto, & in Eccleſia.*

Et per hoc patet reſponſio ad Primum.

Ad ſecundum dicendum , quod materia eſt , ex qua aliquid fit . Natura autem creata habet determinatum principium ; & cum ſit determinata ad unum , etiam habet determinatum proceſſum . unde ex determinata materia producit aliquid in determinata ſpecie. Sed virtus divina, cum ſit infinita, poteſt idem ſecundum ſpeciem ex quacunque materia facere ; ſicut virum ex limo terræ, & mulierem ex viro.

Ad tertium dicendum, quod ex naturali generatione

tione contrahitur quædam propinquitas, quæ matrimonium impedit. Sed mulier non est producta a viro per naturalem generationem, sed sola virtute divina. unde Eva non dicitur filia Adæ. Et propter hoc ratio non sequitur.

A P P E N D I X.

EX art. habes *primo :* quomodo per rationem ostendas, recte dictum Eccl. 17. *Creavit ex ipso adjutorium simile sibi*. Loquitur enim ibi de Deo; qui ex primo viro fecit mulierem similem ei, utpote in eadem specie humana existentem. Item 1. Corinth. 11. *Non enim vir ex muliere est, sed mulier ex viro*. Item Actor. 17. *Deus, qui fecit mundum, & omnia, quæ in eo sunt, fecit ex uno omne genus hominum inhabitare super universam terram*. Si ergo Deus fecit, ut vere fecit, ex homine uno omne genus hominum; utique dicere per hoc scriptura voluit, quod ex viro facta est a Deo mulier. Et, cum omnia a Deo convenienter fiant, dixisse etiam scriptura ipsa voluit, quod facta est sic convenienter. Hanc ob rem sumas universalissimam regulam, quæ est hæc: Quandocumque scriptura dicit, Deum fecisse, facere, vel facturum esse aliquid, est, ac si diceret, illud esse, fuisse, esse, vel fore convenienter factum. Nam, ut diximus, omnia, quæ a Deo fiunt, quatenus ab eo fiunt, convenientia sunt. Similem regulam dicas de scripturis divinis: videlicet: Quicquid in his scripturis est, anteponitur, postponitur, repetitur, tacetur, docetur, &c. convenienter ibi est, anteponitur, postponitur, repetitur, tacetur, docetur, &c. quatenus a scriptura id pendet. Quare? Quia scriptura divina, idest canonica doctrina, hæc ponitur *a.* 1. *q.* 1. *appen.* est quædam impressio divinæ scientiæ, *q.* 1. *a.* 3. *Secundo* habes: quomodo per rationem scripturas illas omnes pro quanto convenientem fuisse asserunt factionem mulieris ex viro, & declares, & probes, & defendas. *Tertio* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS III. 461

Utrum mulier debuerit formari de costa viri.

1. *d.* 18. *q.* 1. *a.* 1. *&* 1. *corp.* 7.

AD Tertium sic proceditur. Videtur, quod mulier non debuerit formari de costa viri. Costa enim

nim viri fuit multo minor, quam corpus mulieris: Sed ex minori non poteſt fieri majus, niſi Vel per additionem (quod ſi fuiſſet, magis ex illo addito mulier formata diceretur, quam de coſta) Vel per rarefactionem; quia, ut dicit Auguſt. 10. ſuper Gen. ad lit. (*cap. ult. cir. fin. to.* 3.) non eſt poſſibile, ut aliquod corpus creſcat, niſi rareſcat: Non autem invenitur corpus mulieris rarius, quam viri, ad minus in ea proportione, quam habet coſta ad corpus Evæ. ergo Eva non fuit formata de coſta Adæ.

2. Præterea. In operibus primo creatis non fuit aliquid ſuperfluum. Coſta ergo Adæ fuit de perfectione corporis ejus. Ergo, ea ſubtracta, remanſit imperfectum, quod videtur inconveniens.

3. Præterea. Coſta non poteſt ſeparari ab homine ſine dolore: ſed dolor non fuit ante peccatum: ergo coſta non debuit ſeparari a viro, ut ex ea mulier formaretur.

Sed Contra eſt, quod dicitur Geneſ. 2. *Ædificavit Dominus Deus coſtam, quam tulerat de Adam, in mulierem.*

Reſpondeo dicendum, quod *conveniens fuit, mulierem formari de coſta viri*. *Primo* quidem ad ſignificandum, quod inter virum, & mulierem debet eſſe ſocialis conjunctio. Neque enim mulier debet dominari in virum: & ideo non eſt formata de capite: Neque debet a viro deſpici, tanquam ſerviliter ſubjecta: & ideo non eſt formata, de pedibus. *Secundo* propter ſacramentum: quia de latere Chriſti dormientis in Cruce fluxerunt ſacramenta, ideſt ſanguis, & aqua, quibus eſt Eccleſia inſtituta.

Ad primum ergo dicendum, quod quidam dicunt, per multiplicationem materiæ abſque alterius additione formatum fuiſſe corpus mulieris; ad modum quo Dominus quinque panes multiplicavit.

Sed hoc eſt omnino impoſſibile. Multiplicatio enim prædicta aut accidit ſecundum tranſmutationem ſubſtantię ipſius materiæ, aut ſecundum tranſmutationem dimenſionum ejus: non autem ſecundum tranſmutationem ſubſtantiæ ipſius materiæ: Tum quia materia in ſe conſiderata eſt omnino intranſmutabilis, utpote exiſtens in potentia, & habens ſolum rationem ſubjecti: Tum etiam quia multitudo, & magnitudo ſunt præter eſſentiam ipſius materiæ: Et ideo nullo modo poteſt multiplicatio materiæ intelligi, eadem materia manente, abſque additione, niſi per hoc quod majores dimen-

mensiones accipiat. Hoc autem est rarefieri, scilicet materiam eandem accipere majores dimensiones, ut Philosophus dicit in 4. Physic. (*tex.* 84. *tom.* 2.) Dicere ergo materiam eandem multiplicari absque rarefactione, est ponere contradictoria simul, sc. definitionem absque definito.

Unde, cum non appareat rarefactio in talibus multiplicationibus, necesse est ponere additionem materiæ, vel per creationem, vel (quod probabilius est) per conversionem. Unde Augustinus dicit super Joan. (*tract.* 24. *cir. princ. tom.* 9.) quod hoc modo Christus ex quinque panibus satiavit quinque millia hominum, quo modo ex paucis granis producit multitudinem segetum: quod fit per conversionem alimenti. Dicitur tamen ex quinque panibus turbas pavisse, vel ex costa mulierem formasse, quia additio facta est ad materiam præexistentem costæ, vel panum.

Ad secundum dicendum, quod costa illa fuit de perfectione Adæ, non prout erat individuum quoddam, sed prout erat principium speciei: sicut semen est de perfectione generantis, quod operatione naturali cum delectatione resolvitur. Unde multo magis virtute divina corpus mulieris potuit de costa viri formari absque dolore.

Et per hoc patet solutio ad Tertium.

A P P E N D I X.

Ex arti. habes *primo:* quomodo per rationem rejicias errorem *Origenistarum*, ut refert Melchior Cano *de locis Theol. l.* 12. *c.* 7. ubi etiam erroris hujus damnationem a generali *sexta synodo* act. 11. factam narrat, dicentium, Evæ formationem de costa Adæ intelligendam esse allegorice, vel figurate, non autem historice: item errorem cujusdam proprio sensui plus nimio innixi (sub correctione tamen Ecclesiæ Romanæ, ut ait, tum indicando libros suos super Genesim, &c. *Clementi* VII. Papæ, tum in lib. 1. principio) dicentis, Costam Adæ, ex qua Eva dicitur formata, non re ipsa intelligendam, sed secundum mysterium, non quidem per allegoriam, sed per parabolam. Vel sic Gen. narrationem de formatione Evæ de costa Adæ non juxta literam esse intelligendam, sed secundum mysterium, non quidem per allegoriam, sed per parabolam. Utrovis enim modo dicatur, reditur in idem. Prat. *Thomas de Vio*. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, errorem hunc

merito

merito intelligi reprobatum a Papa *Inn.* 3. extr. de divortiis, c. *Gaudemus* sic. Hæc ibi. *Cum ab initio una costa in unam fœminam sit conversa*. Pontifex enim costam conversam dicens in fœminam clare monstrat, secundum rei veritatem illam scripturam Genesis juxta literam esse intelligendam. Item a contextu ipsius Genesis reprobatur. Nam Adam visa muliere, edoctus a Spiritu sancto, quid factum fuerat, ait: *Hoc nunc os ex ossibus meis, & caro de carne mea*. Ubi maxime pondera ly *nunc*, ut docent Veritates aureæ super legem veterem, *Gen.* 2. *concl.* 15. in pro Eccl. Sancta Dei. Vide *q.* 91. *artic.* 1. & loca ibi citata. Taceo, quod ab uniformi sententia omnium (quos viderim) sanctorum patrum damnata intelligitur, dum eum locum ipsi secundum literam exponunt, non secundum parabolam. Ex quo ipsorum facto conclude, quod a scriptura sacra, quando non innuit sensum parabolicum, non debet tolli sensus historicus. Vide *q.* 1. *articulo nono*, *not. ante appen.* *Tertio* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS IV. 462

Utrum mulier fuerit immediate formata a Deo.

Sup. q. 92. *ar.* 2.

AD Quartum sic proceditur. Videtur, quod mulier non fuerit immediate formata a Deo. Nullum enim individuum ex simili secundum speciem productum fit immediate a Deo: sed mulier facta est de viro, qui est ejusdem speciei cum ipsa. ergo non est facta immediate a Deo.

2. Præterea. Aug. dicit 3. de Trin. (*c.* 4. *in princ. tom.* 3.) quod corporalia dispensantur a Deo per angelos: sed corpus mulieris ex materia corporali est formatum. ergo est factum per ministerium angelorum, & non immediate a Deo.

3. Præterea. Ea, quæ præextiterunt in creaturis secundum rationes causales, producuntur virtute alicujus creaturæ, & non immediate a Deo: sed secundum causales rationes corpus mulieris in primis operibus productum fuit, ut Aug. dicit 9. super Gen. ad lit. (*c.* 15. *to.* 3.) ergo non fuit producta mulier immediate a Deo.

Sed Contra est, quod August. dicit in eodem lib. (*ibid.*) *Formare, vel ædificare costam, ut mulier esset, non potuit nisi Deus, a quo universa natura subsistit.*

Respon-

Respondeo dicendum, quod, ſicut ſupra dictum eſt, (*ar. 2. huj. q.*) uniuſcujuſque ſpeciei generatio naturalis eſt ex determinata materia. Materia autem, ex qua naturaliter generatur homo, eſt ſemen humanum viri, vel fœminæ. Unde ex alia quacunque materia individuum humanæ ſpeciei generari non poteſt naturaliter. Solus autem Deus, qui eſt naturæ inſtitutor, poteſt præter naturæ ordinem res in eſſe producere. Et ideo *ſolus Deus potuit vel virum de limo terræ, vel mulierem de coſta viri formare*.

Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procedit, quando individuum generatur ex ſimili ſecundum ſpeciem generatione naturali.

Ad ſecundum dicendum, quod, ſicut Auguſt. dicit 9. ſuper Gen. ad lit. (*c. 15. parum a princ. to. 3.*) an miniſterium angeli exhibuerint Deo in formatione mulieris, neſcimus: Certum tamen eſt, quod, ſicut corpus viri de limo non fuit formatum per angelos, ita nec corpus mulieris de coſta viri.

Ad tertium dicendum, quod, ſicut Auguſtin. in eodem lib. (*c. 18. a med.*) dicit, *Non habuit prima rerum conditio, ut fœmina omnino ſic fieret; ſed tamen hoc habuit, ut ſic fieri poſſet*. Et ideo ſecundum cauſales rationes præextitit corpus mulieris in primis operibus; non ſecundum potentiam activam, ſed ſecundum potentiam paſſivam tantum, in ordine ad potentiam activam Creatoris.

A P P E N D I X.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem rejicias hæreſim *Albigenſium* dicentium, diabolum creare omnia corpora. Item *Manichæorum* dicentium corpus ſuapte natura malum, ideo a malo principio factum. Item *Paternianorum*, *Venuſtianorum* dicentium: Corporis humani inferiores partes non a Deo, ſed a diabolo eſſe factas. Item *Patricianorum* in ſpeciali dicentium, Humanum corpus eſſe a dæmone. Si enim demonſtrat ratio hujus articuli, quod Deus immediate creavit corpus mulieris, patet, quod ſaltem a ſimili univerſaliter demonſtratum relinquit, quod corpus humanum quoad partes omnes etiam inferiores eſt factum a Deo, & non a diabolo, & conſequenter, quod corpus ſuapte natura non eſt malum, & quod diabolus non eſt factor omnium corporum. *Secundo* habes: quomodo per rationem oſtendas, has omnes merito damnatas tum a ſymbolo

bolo fidei Apoſtolorum, patrum *Nicæni*, *Conſtantinopolitani*, *Epheſini*, omniumque ſubſequentium Conciliorum fidem proteſtantium. Vide in ſpeciali damnationes hujuſmodi hæreſum ſup. *q.* 65. *ar.* 1. ne toties repetatur idem. *Tertio* vides: quomodo ex hoc, ſimilibuſque locis viciſſim Angelica firmetur concluſio.

FINIS TOMI TERTII.